

nouvelle série bimestrielle

N° Spécial



# PRESENCE AFRICAIN

## Le I<sup>er</sup> Congrès International des Écrivains et Artistes Noirs

(PARIS — SORBONNE — 19-22 SEPTEMBRE 1956)

*COMPTE RENDU COMPLET*

COMITE « **Présence Africaine** »

MM. A. Adandé, S.O. Biobaku, A. Biyidi, A.-K. Busia, Aimé Césaire, R. Codjo, B. Dadié, René Depestre, A. Diop, B. Fele, A. Franklin, K. Paulin Joachim, J. Ki, Sengat Kuo, D. Mandessi, Nicol Davidson, Nyunai, J. Rabemamanjara, Ray Autra, A. Sadj, A. Wade.



ADMINISTRATION ET REDACTION

17, rue de Chaligny, PARIS (12<sup>e</sup>)

Tél. : DORian 38-39

*Nouveau tarif d'abonnements :*

France et Colonies, 6 n<sup>os</sup> 1.000 fr.

Etranger 6 n<sup>os</sup> 1.300 fr.

Abonnement de soutien, 6 n<sup>os</sup> 2.000 fr.

C. C. P. PARIS 59.36.25



*Les manuscrits ne sont pas retournés.*

*Les opinions émises dans les articles n'engagent  
que leurs auteurs.*



Tous droits de traduction et reproduction réservés.

# PRESENCE AFRICAINE

REVUE CULTURELLE DU MONDE NOIR

NOUVELLE SERIE BIMESTRIELLE

N° 8-9-10 — JUIN-NOVEMBRE 1956

## SOMMAIRE

P. A. — La Culture moderne et notre destin .....	3
SEANCE D'OUVERTURE — 19 SEPTEMBRE 1956, à 10 h. ....	7
Alioune DIOP. — Discours d'ouverture .....	9
19 SEPTEMBRE, à 15 h.	
Jacques RABEMANANJARA. — L'Europe et nous .....	20
Paul HAZOUMÉ. — La révolte des Prêtres .....	29
E.-L. LASEBIKAN. — The tonal structure of Yoruba poetry .....	43
L.-S. SENGHOR. — L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine .....	51
DEBATS — 19 SEPTEMBRE, à 21 h. ....	66
SEANCE DU 20 SEPTEMBRE, à 10 h. ....	
A. Hampaté BA. — Culture Peuhle .....	85
E. ANDRIANTSILANIARIVO. — Le Malgache du XX <sup>e</sup> siècle .....	98
Davidson NICOL. — The soft pink palms .....	108
Frantz FANON. — Racisme et culture .....	122
20 SEPTEMBRE, à 15 h.	
Horace Mann BOND. — Reflections, comparative, on West African Natio- nalist movements .....	133
Emmanuel C. PAUL. — L'ethnologie et les cultures noires .....	143
William FONTAINE. — Segregation and desegregation in the United States: a philosophical analysis .....	154
Ben ENWONWU. — Problems of the African artist to-day .....	174
Thomas EKOLLO. — De l'importance de la culture pour l'assimilation du message chrétien en Afrique Noire .....	179
Aimé CESAIRE. — Culture et colonisation .....	190

(Suite du sommaire au verso.)



DEBATS — 20 SEPTEMBRE, à 21 h. ....	206
SEANCE DU 21 SEPTEMBRE, à 10 h.	
L.T. ACHILLE. — Les « Negro Spirituals » et l'expansion de la culture noire .....	227
M. JAMES. — Christianity in the emergent Africa .....	238
J. ALEXIS. — Du réalisme merveilleux des Haïtiens .....	245
21 SEPTEMBRE, à 15 h.	
J. PRICE-MARS. — Survivances africaines et dynamisme de la culture noire outre-Atlantique .....	272
C. DOVER. — Culture and creativity .....	281
A. WADE. — L'Afrique Noire doit-elle élaborer un droit positif ? .....	301
G. LAMMING. — The Negro writer and his world .....	318
R. P. BISSAINTHE. — Le Christianisme face aux aspirations culturelles des peuples noirs .....	326
James IVY. — The N.A.A.C.P. as an instrument of social change .....	330
21 SEPTEMBRE, à 21 h.	
A. MANGONES. — L'art plastique en Haïti .....	336
Cheikh Anta DIOP. — Apports et perspectives culturels de l'Afrique....	339
R. WRIGHT. — Tradition and industrialization. The plight of the tragic elite in Africa .....	347
SEANCE DE CLOTURE, 22 SEPTEMBRE, à 16 h. ....	361
DIALOGUE .....	366
MESSAGES .....	379
NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES .....	402

\* \* \*



## La culture moderne et notre destin

Longtemps nous avons éprouvé le besoin au sein d'un monde moderne où la violence gagne du terrain et où les silencieux sont cruellement écrasés, d'illustrer la présence des hommes de culture noirs. Le nombre, la qualité et la variété des talents devaient être une première affirmation de notre présence au monde.

La préparation de ce Congrès conçu 18 mois auparavant fut pénible, et même, à certaines périodes, désespérée. Notre foi nous a sauvés.

Nous avons dû, évidemment, subir les effets de la modestie de nos moyens. Nous étions peu nombreux à préparer ce Congrès. Les possibilités limitées d'un secrétariat débordé nous ont conduits à bousculer quelque peu le programme. C'est ainsi que des rapports qui trouvaient leur place dans la première journée (inventaire) ont dû être reportés plus loin. Et la troisième et dernière partie (perspectives) n'a pas été suivie de discussion, faute de temps.

Enfin, et surtout une trentaine de rapports n'ont pas été prononcés : on ne pouvait entendre tout le monde. Il paraîtront dans un second volume. Nous nous félicitons que nos espoirs aient été ainsi dépassés, et qu'à notre appel des échos variés aient répondu plus nombreux que nous ne l'avions escompté.

Mais de nos défaillances regrettables (sous le poids de lourdes et imprévisibles tâches) nous avons été largement consolés par l'attention fervente dont le public (la jeunesse africaine, notamment) a animé nos travaux.

Au cours de ces journées à la Sorbonne, nous avons connu des heures délirantes de ferveur et d'enthousiasme — et malgré la diversité de nos origines et de nos formations ou convictions, l'unanimité qui s'est dégagée n'a rien d'artificiel. Ce Congrès fut un grand événement dans la conscience mondiale.

La presse a salué l'événement avec un très vif intérêt : des organes progressistes ou athées aux journaux et revues chrétiens de toute tendance, en France. Hors de France, aux U.S.A., aux Antilles d'expression française et britannique, au Brésil, en Nigéria et

Gold Coast, dans les pays arabes et jusqu'en Afrique du Sud (ainsi que dans les pays d'Europe Centrale et en Asie), la presse écrite, parlée et filmée a abondamment commenté et commente encore l'événement.

Nous reparlerons en détail des réactions de cette presse mondiale dans le N° 11 de la revue. Nous pouvons dire, dans l'ensemble, que les rares critiques exprimées ne nous embarrassent pas beaucoup. Les textes ici publiés y répondent suffisamment.

\*  
\*\*

Qu'on nous permette cependant de revenir sur la justification de nos soucis culturels.

Tout peuple, de tout temps, a connu une forme de culture. Les hommes qui, il y a des dizaines de milliers d'années, illustraient les parois de leurs cavernes de fresques d'une fraîcheur qui nous étonne encore, avaient déjà leur culture, parce que, le propre de l'homme est d'être cultivé (1). La vocation culturelle est un peu à l'homme (qui pense) ce que l'instinct est à l'abeille (qui ne pense peut-être pas).

Mais la culture n'a pas toujours eu une signification aussi ample et précise qu'aujourd'hui ; elle ne s'était pas imposée avec tant de rigueur dans la vie sociale.

Elle n'est plus une parure distinctive que se réservent de rares élus, ni une activité de luxe.

C'est qu'elle a acquis ou accentué récemment plusieurs de ses dimensions.

La diffusion en est plus large que jamais grâce à l'impression rapide, la reproduction automatique, la radio-télévision, le cinéma et la vitesse croissante des moyens de communication.

Toutes les couches sociales participent non seulement à l'acquisition des produits de la culture mais, directement ou indirectement à la création elle-même. On peut dire que les pays sous-développés commencent à y participer manifestement. La culture individualiste, celle notamment qui avait pour fin de glorifier l'originale singularité d'un « cas » cède de la place, peu à peu, à la culture à vocation sociale. Les créateurs sous la pression des événements descendent de leur tour d'ivoire et s'ouvrent aux problèmes sociaux. Ils sont aujourd'hui plus ou moins engagés, qu'ils soient croyants ou athées.

---

(1) Il faudra un jour étudier en ethnographe, sociologue ou historien ces êtres anormaux propres au monde « civilisé », et qu'on appelle, des hommes non cultivés... Ce sont des êtres que l'on a abusivement privés de moyens de communier avec ceux qui les entourent, dans leur propre communauté.



Ce qui les conduit à n'être indifférents ni aux cultures étrangères, ni aux acquisitions de la science, ni aux options politiques.

C'est dire qu'on tend vers une totalisation de la conscience culturelle. Si paradoxal que cela paraisse, l'acquisition des connaissances classiques importe parfois moins que la création (ou l'action ou le travail) qui réponde à certaines questions actuelles de l'humanité. Il semble en effet que l'étendue des problèmes (ceux dont la conscience des peuples se nourrit) déborde le cadre des notions et valeurs classiques de l'Occident. Celles-ci loin d'être reniées seront élargies, redressées et complétées par les aspirations, les angoisses et les passions des nouvelles couches sociales et des nouveaux peuples.

Mais ce qui est commun à toute la conscience humaine c'est le sentiment d'urgence grave et d'interdépendance dangereuse de certains problèmes. Ainsi la puissance atomique donne à la justice sociale, à la souveraineté nationale, à la concorde internationale une acuité inouïe.

Ainsi encore nous sommes concernés par la culture mondiale, quel que soit le niveau de notre équipement moderne.

La culture devient, en effet, pour la politique, un redoutable moyen d'action, en même temps qu'elle a l'ambition et la vocation d'inspirer la politique.

La culture au service de la politique ordinaire n'est pas un phénomène nouveau. La politique s'est toujours servie de la culture comme de la spiritualité pour asseoir et renforcer son autorité. Les princes et les empereurs se sont partout assurés la fidélité sinon la docilité des maîtres de leur temps. De nos jours, nous savons l'importance de la doctrine ou du système, dans les partis politiques. Tout gouvernement, d'autre part, a une politique culturelle qui oriente l'enseignement aussi bien que les arts. Selon les valeurs élues, le destin des peuples sous-développés est orienté dans un sens ou dans l'autre, sans qu'il soit besoin de les consulter. Nous avons donc le devoir d'être attentifs à toute production culturelle et d'en mesurer le sens et les effets possibles, et de réagir en conséquence.

Mais la culture-crédation se refuse à toute emprise sur elle et entend exercer la plénitude de ses responsabilités, la principale étant de maintenir le dialogue. Nous savons d'expérience qu'il n'est pas d'autorité qui puisse définitivement enfermer dans les limites d'une loi précise la vitalité culturelle d'un peuple. Il suffit que les hommes de culture veillent à leur liberté. C'est en même temps veiller à la liberté.

Il faut échapper à la tyrannie de l'Etat, à l'asservissement de l'argent ; à cette lâcheté qui nous conduirait à opposer un non massif à certaines formes de culture, comme si nous tenions une fois pour toutes la vérité entre nos mains. Croire que la culture a pour fin l'acquisition définitive de la vérité, est d'une candeur dangereuse.



Car la culture n'est que l'effort vital par lequel chaque peuple, chaque homme par ses expériences et aspirations, son travail et sa réflexion reconstruisent un monde qui s'emplit de vie, de pensée et de passion, et apparaît plus assoiffé que jamais de justice, d'amour et de paix.

Il importe que la majeure partie de la famille humaine ne soit plus composée de sourds-muets enfermés dans leur univers, et confiés à la garde d'une minorité dont ils ignoreraient les problèmes, les œuvres, les intentions.

Il importe que les grands problèmes soient accessibles à toutes les consciences et que toutes les originalités culturelles soient accessibles à chacun. Il s'agit là du plus grave problème moral et politique de notre temps : celui devant lequel l'Europe a échoué et s'est désormais disqualifiée, comme leader du monde.

Cela nous définit deux tâches primordiales, quant à nous :

1°) Faire accéder à l'audience du monde l'expression de nos cultures originales, dans la mesure où celles-ci traduisent la vie actuelle de nos peuples, et notre personnalité.

2°) Renvoyer à nos peuples l'image de leurs aspirations, de leurs expériences ou de leurs joies, éclairées par les épreuves, les joies et les espérances du monde.

Bref, faire de notre culture une puissance de libération et de solidarité, en même temps que le chant de notre intime personnalité.

PRESENCE AFRICAINE.

P.S. — Nous serons reconnaissants à nos lecteurs de nous faire part de leurs réflexions, critiques et suggestions sur les rapports et les débats ici publiés

## SEANCE D'OUVERTURE

19 Septembre 1956, à 10 h.

Alioune Diop :

*Mesdames, Messieurs,*

Avant de commencer nos travaux, je dois vous présenter l'un des nôtres : un écrivain qui, par ses travaux scientifiques et littéraires, par l'importance des postes politiques qu'il a eu à occuper dans son pays et sur le plan international, et en raison de sa personnalité rayonnante, jouit du prestige le plus large et de la considération la plus méritée. Cette personnalité que nous sommes heureux d'accueillir parmi nous est le Dr Price-Mars, à qui unanimement et spontanément nous avons demandé d'accepter la Présidence du 1<sup>er</sup> Congrès Mondial des Ecrivains et Artistes Noirs : Le Dr Price-Mars, Recteur de l'Université d'Haïti (appl.).

Dr. Price-Mars :

Je suis profondément honoré du privilège qui m'échet en attirant votre attention sur certains aspects du programme du Congrès des écrivains et artistes noirs.

Nous sommes quelque soixante délégués venus de tous les horizons d'Afrique, d'Amérique, d'Europe qui avons répondu à l'appel fervent de *Présence Africaine*, ce foyer incandescent de culture noire. Nous avons la prétention de représenter une multitude immense d'êtres humains répandus sur une grande partie de la surface terrestre et particulièrement en Afrique. Nous nous distinguons tous ou presque tous par une singularité indélébile — la couleur plus ou moins sombre de notre peau, parce qu'elle fut trop longtemps — pendant des millénaires — regardée par le soleil, selon l'image biblique.

C'est de cette singularité que se prévalut le mercantilisme odieux du xvii<sup>e</sup> et du xviii<sup>e</sup> siècle pour emmener des millions de nos ancêtres en servitude outre-atlantique.

Eh bien, par un magnifique retour des choses de ce monde et pour une suprême revanche de l'esprit, c'est de



ce signe distinctif que nous nous servirons en ce xx<sup>e</sup> siècle pour affirmer, exalter, glorifier la culture des peuples noirs.

Ce Congrès n'a pas d'autre objectif.

Pendant les trois jours que dureront nos assises, vous verrez se dérouler le film de nos communications.

Il en est de tous les ordres : histoire, sociologie, littérature, poésie, géographie humaine. J'en passe et non des moindres. Il serait fastidieux d'en énumérer la nomenclature puisque vous avez le programme sous vos yeux.

Cependant ce que je tiens à vous dire, c'est que malgré la diversité de nos points de vue et la variété des sujets traités ici, toutes nos préoccupations se ramènent à une similitude de conception à savoir que tous les hommes sont l'Homme et en quelque latitude et en quelque condition qu'ils vivent, ils méritent le respect et la considération de tous les autres hommes par ce que tous portent en eux une parcelle de cette essence divine par quoi se manifeste l'éminente dignité de la nature humaine.

Accueillez donc avec sympathie le message que ce Congrès vous apporte sous le signe de la fraternité et de la solidarité humaines.

*Après la lecture des messages adressés au Congrès, lesquels sont publiés à la fin de ce volume, Alioune Diop prononce le discours d'ouverture.*





*Ci-dessus : Une vue de la tribune à la séance d'ouverture.*

*De gauche à droite : J. Rabemananjara, R. Wright, A. Diop (debout), Dr Price-Mars, P. Hazoumé, A. Césaire, E. Saint-Lot, J. Alexis.*

*Ci-dessous : Madame Alioune Diop présente l'affiche dessinée par Picasso.*





## Discours d'ouverture

Monsieur le Président,  
Mesdames,  
Messieurs,

Ce jour sera marqué d'une pierre blanche. Si depuis la fin de la guerre, la rencontre de Bandoeng constitue pour les consciences non européennes l'événement le plus important, je crois pouvoir affirmer que ce premier Congrès mondial des Hommes de Culture noirs représentera pour nos peuples le second événement de cette décade.

D'autres Congrès avaient eu lieu, au lendemain de l'autre guerre; ils n'avaient l'originalité ni d'être essentiellement culturels ni de bénéficier du concours remarquable d'un si grand nombre de talents parvenus à maturité, non seulement aux Etats-Unis, aux Antilles et dans la grande et fière république d'Haïti, mais encore dans les pays d'Afrique Noire. Les dix dernières années de l'histoire mondiale ont été marquées par des changements décisifs pour le destin des peuples non-européens, et notamment de ces peuples noirs que l'Histoire semble avoir voulu traiter de façon cavalière, je dirais même résolument disqualifier, si cette Histoire, avec un grand H, n'était pas l'interprétation unilatérale de la vie du monde par l'Occident seul.

Il demeure cependant que nos souffrances n'ont rien d'imaginaires. Pendant des siècles, l'événement dominant de notre histoire a été la traite des esclaves. C'est le premier lien entre nous, Congressistes, qui justifie notre réunion ici. Noirs des Etats-Unis, des Antilles et du continent Africain, quelle que soit la distance qui sépare parfois nos univers spirituels, nous avons ceci d'incontestablement commun que nous descendons des mêmes ancêtres. La couleur de la peau n'est qu'un accident; cette couleur n'en est pas moins responsable d'événements et d'œuvres, d'institutions, de lois éthiques qui ont marqué de façon indélébile l'histoire de nos rapports avec l'homme blanc. Il est certain que l'esclavage n'a pas été et ne peut avoir été ressenti par les divers peuples noirs de la même façon. Les uns et les autres cependant en ont souffert cruellement. Sur les quelque deux cents millions d'hommes et de femmes jeunes arrachés à leur patrie et à leur famille beaucoup sont morts avant d'avoir abordé sur l'autre rive de l'Atlantique. Les survivants ont, pendant des générations, nourri de leur sueur le bien-être du monde blanc d'outre-Atlantique. La terre africaine, de son



côté a subi et continue de subir les conséquences de ces cruelles déportations. Il est probable que si la regrettable situation démographique, aujourd'hui, est liée à l'absence d'institutions qui protègent la vie contre les fléaux de la nature, le premier responsable de cette déficience démographique demeure la traite des esclaves. Songez à la population noire qui en Amérique et ailleurs anime de son labeur, de ses convictions démocratiques et de ses créations, la prospérité de ces pays. Comment n'auraient-ils pas enrichi la vie économique, sociale et culturelle de l'Afrique actuelle, et comment n'auraient-ils pas porté et maintenu à un niveau honorable sa densité démographique, et sa vie économique et culturelle ? Car le facteur démographique, on le sait, concerne aussi la vie culturelle.

L'esclavage est une des composantes décisives du triste destin de nos peuples. Il n'est pas le seul. Le racisme en était la conséquence la plus immédiate. Ne fallait-il pas que la notion de barbarie vînt justifier l'exploitation de l'homme noir et même transformer celle-ci en une « mission civilisatrice » ? C'est ici que l'on aperçoit l'importance et la responsabilité de la culture dans un ensemble de faits d'apparence accidentelle. Il vous sera donné, au cours des prochaines séances, d'entendre souligner les responsabilités de la culture occidentale dans la colonisation et le racisme. Reconnaissons que nous ne sommes pas les seuls victimes du racisme. Les juifs, au cours de cette guerre, ont connu des souffrances organisées et portées à un niveau jamais imaginé auparavant. C'est avec émotion que nous nous inclinons ici devant la mémoire de toutes les victimes du racisme hitlérien. Mais il n'est pas interdit de remarquer que l'antisémitisme n'a ni les mêmes origines ni toujours les mêmes caractères que le racisme anti-nègre. Les juifs ne passent pas communément pour des barbares indésirables dans le circuit de la vie internationale, ou simplement dans le contexte d'une vie moderne où Blancs et Noirs vivraient en paix, sans référence à la couleur de la peau. On connaît nombre de juifs dans les domaines scientifique, philosophique, politique ou littéraire dont la personnalité a pu s'imposer à la considération générale des peuples. Combien connaît-on d'ambassadeurs, de savants, d'hommes d'Etat ou d'artistes noirs qui, à la veille de cette guerre, aient pu se faire apprécier selon le seul critère de leur compétence ou de leur talent ? A coup sûr, s'il est des peuples qui ne soient pas encore parvenus, en tant que peuples, à trouver accès à l'audience internationale ce sont les peuples noirs.

C'est qu'ils ont tous connu et connaissent encore pour la plupart ce régime politico-social qu'on appelle la colonisation. Il est l'équivalent au niveau des peuples de ce qu'est l'esclavage à l'échelon de l'individu. La colonisation est cette vaste entreprise commencée depuis des siècles et progressivement et rationnellement perfectionnée, au point d'en arriver à menacer du plus grave péril à la fois la vie et la santé des peuples, leur culture et leur foi, et jusqu'à leur équilibre bio-psychique. D'une telle expérience l'histoire ne révèle pas d'autres exemples. C'est la plus gigantesque entreprise

intéressant la vie de plusieurs centaines de millions d'êtres, réduits à la sous-alimentation, à l'ignorance, à l'impuissance culturelle, au désarroi spirituel. C'est pour ainsi dire une entreprise d'extermination au moins morale, savamment progressive, de plusieurs peuples, au profit d'une Europe dont les peuples ne se sont pas toujours doutés de l'origine de cette puissance et de ce prestige dont ils sont fiers. Il ne nous échappe pas en effet que de ce crime monumental les peuples européens ne sont pas responsables et ne sont que des agents et des gardiens inconscients.

Il est résulté, de cette longue page de l'histoire marquée par la colonisation, des conséquences profondes, à la fois dans la vie des noirs et dans la qualité même de la culture occidentale et bientôt dans la paix internationale. C'est une des raisons pour lesquelles les hommes de culture du monde noir venus de tous les pays se sont rassemblés ici. Ils ont choisi la France et Paris, ce haut lieu de la pensée et de l'art en Occident. Et dans Paris cette Sorbonne, symbole de la raison, de la liberté sous le signe desquelles ils désirent placer leurs travaux. C'est qu'on a tort, dans les événements internationaux et notamment dans les problèmes africains, de n'accorder d'attention qu'à l'action politique, à l'homme politique. Nous laissons volontiers à ce dernier l'altière silhouette dont sa personnalité pare les instances mondiales. Il est bon que les feux de l'histoire l'éclairent, suivent et glorifient les élans de sa majestueuse stature... Mais derrière l'homme politique, l'homme de culture assume des fonctions non moins importantes et d'une portée au moins aussi profonde. La colonisation se réduirait à quelques simples épisodes, sans lendemain, si la culture n'était venue apporter son concours durable à l'œuvre et aux desseins du militaire, du colon, de l'homme politique ; elle est responsable véritablement de ce que l'on appelle la « situation coloniale ». Des valeurs qu'elle a voulu créer, des perspectives qu'elle a voulu dégager, et des lois morales et esthétiques qu'elle a inspirées, ont agi sur l'opinion publique de l'Occident, sur sa conception de l'univers, sur son idée de l'homme, et par conséquent sur toute sa culture. Comment ne pas déplorer que des esprits, au demeurant fort respectables dans le contexte normal de la vie occidentale, en soient arrivés à invoquer la Bible pour justifier la ségrégation raciale et la dépréciation de l'humain ? Comment ne pas regretter que des hommes de culture, des plus éminents, en arrivent à énoncer innocemment, et sans trouble, des jugements appelés aux plus vastes répercussions, sur la culture européenne en des termes qui laissent clairement entendre que l'Occident seul a la vocation de l'universel ? Et sur le plan spirituel, ne doit-on pas à l'initiative (douloureusement esquissée encore et fort embarrassée d'interdits où l'Occident l'avait longtemps emprisonnée) de peuples non européens cette idée, encore timide, que le message chrétien transmis en Afrique et dans le monde noir, à travers les particularités et les ressources subjectives de la culture juive, de la culture gréco-latine, devait être réassumé autant que possible à sa source, pour

être traduit dans le langage et à travers l'histoire, les mœurs, les arts propres aux peuples noirs, avant de recevoir la plénitude d'expression digne de lui, parmi nos populations ?

Je n'insisterais pas sur toute une série de jugements, de goûts et d'habitudes, dans la civilisation occidentale, qui ne reçoivent leur fondement que de la seule dépréciation de l'homme noir.

Voici la scandaleuse question des peuples sans culture. S'il est exact que les vrais responsables de la colonisation ont sciemment forgé ce mythe, il n'en est pas moins surprenant que des générations d'autorités culturelles et spirituelles aient admis que des hommes vivent en communauté et n'aient pas de culture. Beaucoup cependant, dans le monde occidental, apprendraient volontiers et avec une surprise émerveillée, que dans l'Afrique traditionnelle, à peu près tous les hommes sont cultivés (exception faite pour les anormaux que la sélection naturelle se chargeait de réduire au minimum). La culture en effet, dans nos civilisations, est accessible à toutes les bonnes volontés, et n'est nullement réservée, comme activité distinctive ou parure de luxe, à un petit nombre de privilégiés. Il est même à remarquer que la culture traditionnelle ne souffre guère des servitudes de la spécialisation. Le même berger peut dont les connaissances sur la faune et la flore de son environnement vous paraissent d'une précision étourdissante, est capable d'engager avec ses compagnons des joutes poétiques dont le spectacle est des plus réjouissants. Il a en outre, un sens passionné de l'histoire de son peuple, un amour fondé et lucide des héros de son passé, une solide connaissance des classiques de sa culture, et une familiarité naturelle avec les conditions et lois économiques de son existence. Tant de disciplines à la fois assumées par le même homme, et intervenant avec pertinence dans les différents moments de sa vie, ont peut-être de quoi étonner lorsqu'on songe que cet homme se distingue des autres par sa personnalité plus que par sa culture.

Il n'y a pas de peuple sans culture. Mais ce que l'on perd de vue assez souvent, c'est le lien tout naturel et que je suis obligé d'évoquer pour être loyal, entre le politique et le culturel. L'idée s'est répandue depuis longtemps et dans beaucoup de milieux que la culture n'avait rien à voir avec la politique. Bien entendu, à l'époque où en Europe, et jusqu'aux siècles classiques, la stabilité de la société n'avait jamais été profondément menacée, il était compréhensible que le sentiment de la permanence des structures sociales se confondit inconsciemment avec le sentiment d'une nature éternelle, et sacrée. Mais dès lors que tout peut être remis en cause en raison de la découverte, aujourd'hui, d'une interdépendance aussi étroite et exaltante que dangereuse entre les peuples, dès lors que l'on vit dans un monde où (grâce à un progrès technique dont l'homme est loin d'avoir voulu et dirigé tout le développement) les ressources de communication et d'interaction se multiplient, entre peuples, en même temps que les passions et les idées, dès lors, l'homme se découvre plus puissant certainement, mais aussi plus fragile. Sa vulnérabilité offre à la réflexion des dimensions parfois



stupéfiantes... Dans un tel univers, comment concevoir que la culture et la politique appartiennent à deux mondes radicalement distincts ? Si l'autorité politique (l'Etat) peut exercer sur la culture une pression mortelle, et si la dictature est devenue aujourd'hui plus dangereuse qu'il y a quelques siècles, alors il est certain qu'il appartient à la culture, pour le salut et l'équilibre des peuples, d'inspirer la politique, de la penser et animer. C'est pour cette raison, du reste, qu'aux heures les plus graves de la tension internationale, il y a quelques années, s'est trouvée fondée et pleinement justifiée une rencontre, pour la liberté du dialogue, entre Ecrivains, Artistes, Penseurs venus de tous les horizons et placés sous l'influence des deux géants de notre époque. Communistes et non communistes mais tous, hommes de culture, animés du même désir de sauvegarder la liberté de la culture, ont fondé en 1950, si j'ai bonne mémoire, la Société Européenne de Culture. Le fait qu'ils aient décidé de se rencontrer n'entraînait nullement le sacrifice de positions idéologiques ou artistiques qui constituent pour les uns et les autres des raisons de vivre. C'est que la culture, comme le rappelait le regretté Directeur de *La Vie intellectuelle* (1), la culture naît de nos désaccords. « Parce que la culture atteint l'homme à cet éveil secret où il s'affirme et tente de réaliser sa destinée, le salut de la culture est lié au salut de l'homme... Et c'est le désaccord qui porte remède à nos insuffisances... il s'agit de prendre la conscience douloureuse de la limite co-naturelle à chacun... Or nul ne peut être en désaccord avec personne s'il n'adhère fermement à la vérité qu'il défend et qui lui est contestée ». C'est parce qu'aujourd'hui, les problèmes politiques, culturels et religieux s'interpénètrent que toute esthétique, toute œuvre peut facilement révéler des résonances et des références philosophiques et politiques. Il est vrai que la culture moderne a dû amplifier ses ambitions et responsabilités, et c'est à juste titre que Cassirer nous rappelle que « la nature de l'homme est inscrite en lettres capitales dans la nature de l'Etat ». Cette vérité suffirait à expliquer la perte de vitalité qui, depuis des générations, atteint la culture noire, ainsi que tous ces écrans spirituels et sociaux qui s'opposent à la libre communication au monde, des gestes, des intentions et des œuvres culturels de nos peuples. C'est l'Etat qui garantit à une culture la mémoire de ses traditions et le sens de sa personnalité. Une communauté privée de liberté politique a beaucoup de peine à recréer l'image de son passé. Elle a autant de difficultés, si ses perspectives, dans l'avenir, et ses élans vers les autres peuples, ne sont pas protégés, dans le style de leur expression originale comme dans le choix de leur signification, par la souveraineté politique.

Ainsi donc le culte de nos classiques, leur revalorisation en fonction de notre situation présente, sont refusés aux peuples colonisés, en même temps que la liberté de penser un avenir à la me-

---

(1) Le R.P. Maydieu.

sure de leur amour du monde. Dans ces conditions, le présent se réduit à une période informe caractérisée par le désarroi, la détresse absurdes.

Il n'est pas étonnant alors que l'univers culturel de ceux des noirs qui ont pu accéder à l'instruction et pénétrer dans la vie modernes soit marquée parfois par une crise de conscience. Quelque admiration et amour que nous inspire la civilisation occidentale, nous n'en pensons pas moins à ce qui nous distingue à la fois des Européens et des populations restées attachées à leurs terres et traditions. Un des phénomènes qui sera fréquemment évoqué et traité ici sera celui de l'assimilation. L'assimilation correspond à un type de relations humaines imposé par la colonisation. Elle veut que l'individu (elle n'affecte jamais que des individus), arraché à son contexte naturel et à ce qui mettait en valeur sa personnalité, accepte de remplacer ses habitudes de penser, de sentir ou d'agir par d'autres qu'il ne partagerait qu'avec une communauté étrangère. Si d'aucuns ont vu dans l'assimilation un moyen de dévitaliser l'indigène, d'autres y ont perçu une ruse idéologique propre à sauver leur culture de toute concurrence étrangère. Un prêtre belge des plus intelligents soutenait, il y a quelques années, que l'indigène du Congo Belge, accablé de complexes souhaitait une assimilation si totale qu'il pût parvenir enfin à cette égalité où il ne se distinguerait pas du Blanc. Cette théorie mesure du moins l'horreur aveugle que l'héritage spirituel de l'Afrique inspirait à ce missionnaire. C'est mal poser le problème. En réalité, nos peuples repoussent l'assimilation, sans pour autant vouloir s'isoler dans leurs propres cultures. L'alternative entre l'isolement et l'assimilation a été au cours de ces dix années le piège où la malice du colonisateur tenta adroitement d'enfermer des consciences africaines. Or la vie n'est pas simple. Il est vrai qu'il existe un autre piège ; c'est celui qui consiste à vous mettre innocemment en demeure d'avoir à décider des valeurs africaines à conserver et des valeurs européennes à adopter. Cette question n'est évidemment posée qu'à ces rares éléments avancés que l'on appelle selon les lieux : évolués, assimilés ou élites. Comme si l'on pouvait penser tout seul !... La réponse à cette question ne peut-être valable et authentique que dans la mesure où la question elle-même serait pensée par le peuple et s'intégrerait dans le système des problèmes de sa situation. Car un peuple n'est pas une simple addition d'individus. C'est un tout organique et pour qui chaque valeur est liée à d'autres, fonctionnellement — pour qui les problèmes se tiennent et s'éclairent mutuellement. Aussi les hommes de culture du monde noir ne se dissimulent-ils pas l'importance de leurs responsabilités entre le monde occidental et l'univers de leurs peuples. Ils ont des responsabilités certaines quant à l'assainissement des mœurs et du langage de cette culture que l'Occident tend à imposer à la planète entière. Cette culture-là, de vocation véritablement universelle, ne saurait prendre corps que de la libre intervention des cultures particulières. Devant cette culture, notre rôle, pendant la période immédiate, sera de redresser ce que la subjectivité,



## DISCOURS D'OUVERTURE

15

unilatéralement créatrice, a, décuplée dans son élan passionnel de tout le poids de l'impérialisme européen, introduit et institutionnalisé d'erreurs et de valeurs fausses en Europe. Si, comme nous le disions, la culture est dialogue à partir de nos désaccords au niveau de nos profondes raisons de vivre, alors quelque héroïque et gigantesque qu'ait pu être l'expérience culturelle de l'Europe, celle-ci est inévitablement entachée d'erreurs ou d'insuffisances esthétiques, philosophiques ou spirituelles.

Nous avons ensuite, nous autres du monde non-européen, à susciter, avec tous, de nouvelles valeurs, à explorer ensemble de nouveaux univers nés de la rencontre des peuples.

Mais notre erreur serait lourde si nous pouvions oublier qu'essentiellement et d'abord dans l'immédiat, nos principales responsabilités concernent nos peuples. Mon rôle n'est pas de devancer les rapporteurs mais de souligner l'importance et la multiplicité des tâches du monde noir qui justifient ce Congrès. Il n'échappe à personne cependant qu'un de nos principaux problèmes est, outre la prise de conscience de la diversité et de l'unité de notre culture, celui de nos rapports avec nos peuples et de nos responsabilités vis-à-vis d'eux. Ce problème est d'autant plus complexe que nous avons deux publics. Notre instinct nous avait averti qu'une des meilleures façons d'exprimer et résoudre les problèmes de nos peuples — une des manières d'assouvir notre besoin naturel de gagner la considération des autres, était d'avoir recours aux moyens d'expression européens qui confèrent à notre message une diffusion à l'échelle du monde. Mais pendant que nous nous exerçons à créer des poèmes ou des statuettes, notre geste culturel ne pouvait se référer d'abord qu'au goût du public européen. Et comme beaucoup d'entre nous, pour conquérir l'instruction dans les écoles occidentales, avaient dû se résigner à perdre en partie le bénéfice de leur culture traditionnelle, de nos jours les romanciers les plus célèbres à Paris comme à Londres, parmi les Africains, ne sont encore célèbres que dans le monde occidental. Cela ne veut pas dire que l'artiste et l'écrivain trouvent en Europe le public qui les comprenne comme ils le souhaiteraient, ni même que les traditions ou les canons du langage européens qu'ils ont empruntés ne trahissent pas le rythme de leur sensibilité, la démarche de leur raison ou les dimensions de leur foi. Nous touchons, là encore, une de nos plus graves questions.

Il est important de souligner ici que croyants et athées, chrétiens ou musulmans ou communistes, nous avons en commun le sentiment d'être frustrés par la culture occidentale. Jean-Paul Sartre, il y a plusieurs années, déjà notait que la langue française volait la pensée du poète nègre.

Le fait est que la personnalité de l'intellectuel ou de l'artiste noir ne saurait se couper de celle de son peuple. Et que celle-ci n'a pu être conçue ni prévue et ne peut être correctement accueillie et exprimée par la culture et la civilisation européennes. Ni les partis politiques ni les églises, ni les chapelles littéraires, ni les codes du

savoir-vive n'offrent à la stature originale mais nullement inhumaine de la personnalité du noir un accueil à sa mesure. Et l'intellectuel se sent frustré (comme la cigogne de la Fontaine devant le brouet du renard) parce que son peuple lui-même a été méconnu, et l'Histoire falsifiée...

Mais si la diffusion de nos œuvres soulève des difficultés dues à la fois au caractère particulier de nos personnalités et à cette atmosphère de fébrile défiance que suscitent nos propos et nos créations, il est un autre problème qui ne mérite pas moins d'attention, c'est celui pour la plupart d'entre nous (je mets à part ceux des écrivains qui utilisent les langues vernaculaires ou l'Arabe : autant d'autres questions importantes) de nos rapports avec nos cultures traditionnelles. Ici nos amis d'Haïti, parmi d'autres ont vécu une expérience riche de promesses fructueuses : celle de l'usage du créole comme langue de culture. En Afrique, le très grand nombre de langues vernaculaires a embrassé bien des esprits. Cette multiplicité des langues a même été un substantiel prétexte en faveur des adversaires de la culture noire. En réalité, il semble que le problème ait été longtemps mal posé. C'est par une sélection naturelle, à travers le libre concours des initiatives de chaque aire culturelle, que se dégageront et s'enrichiront les langues appelées au prestigieux destin de grandes langues de culture en Afrique. Ce qui n'implique en aucune façon l'abandon de la langue européenne. Cette question on le voit ne peut-être résolue sur le papier ni tant que durera l'impuissance actuelle de nos peuples asservis. A côté de cette question, il y a celle des richesses et de la vitalité actuelle dont nos populations font preuve, à travers cette prodigieuse littérature orale dont on vous parlera longuement. Qu'il nous suffise ici de former le vœu que les œuvres de cette culture (dont les classiques nous sont aussi chers que les gréco-latins à l'Occident) soient enregistrées, commentées, à la fois par les plus grands spécialistes d'Europe et d'Afrique, puis introduites légitimement dans les programmes scolaires des écoles officielles. La meilleure diffusion et les meilleures chances d'avenir de cette culture commencent par là. Notre héritage, codifié et momifié à l'intention des musées et des curieux d'Europe, ne peut servir convenablement. Les classiques d'un peuple ont besoin d'être réactualisés et donc repensés, réinterprétés à chaque génération. Il doit en être ainsi des nôtres.

Au demeurant, autour et en dehors de nos écoles, dans les villages et dans la brousse, le peuple se réserve de nombreuses innovations. Et jusque dans les contextes modernes de nos villes (pour peu que l'autorité ne les limite pas ou ne les détourne pas à des fins politiques) les dispositions, les enthousiasmes et les idées qui animent nos jeunes actuelles promettent une floraison abondante de créations théâtrales poétiques ou historiques. Et que dire des ressources de nos médecines traditionnelles, de nos pharmacopées ?

Sans m'attarder aux problèmes des langues vernaculaires, de l'écriture, de la scolarisation, nous pouvons nous poser légitimement



la question des rapports des masses indigènes et de nos œuvres. D'abord parce que ces masses ont besoin de prolonger au delà des limites naturelles de leurs communautés les ferveurs et les inquiétudes de leur vie intime. Elles sentent, au moins jusqu'à un certain point, que leurs expériences culturelles concernent le monde, comme elles sont elles-mêmes concernées, en bien ou en mal, par les événements internationaux. Si les hommes politiques, dans nos pays, ont aujourd'hui une mission originale et ardue, et si leur action a souvent de grandes difficultés à se référer à une pensée politique qui reconnaisse cette originalité, il est de toute façon exclu que les seuls hommes politiques comme tels puissent formuler ou créer des œuvres qui combleront l'attente totale des peuples. Il revient aux œuvres qui combleront l'attente totale des peuples. Il revient aux écrivains et aux artistes de traduire pour le monde la vitalité morale et artistique de nos compatriotes, et en même temps de communiquer à ceux-ci le sens et la saveur des œuvres étrangères ou des événements mondiaux.

Mais je n'en finirais pas de passer en revue les problèmes de la culture noire. Et l'heure passe.

Que ces considérations, pour graves qu'elles soient, ne détournent pas notre attention d'une des fonctions du Congrès : nous allons essentiellement énoncer ensemble et mesurer les richesses, la crise et les promesses de notre culture. Le Congrès n'en aura pas moins le mérite, je l'espère, de révéler et d'offrir à l'admiration du monde des talents variés, certains, et que seul dissimulait jusqu'ici dans l'ombre le silence concerté des puissances coloniales et du racisme. Nombre de poètes, d'artistes ou de romanciers méritaient à plus d'un titre l'accueil reconnaissant des publics occidentaux. Mais comment donner voix au monde noir et à ses écrivains lorsqu'on sait que le moindre chant, pour peu qu'il soit profondément ressenti par l'auteur, recèle une puissance explosive de nature à remettre en question avec les soubassements de l'ordre colonial, les structures même de l'univers occidental et du monde ? Que l'on ne se fasse pas d'illusion. Nous vivons une époque où les artistes portent témoignage et où ils sont tous plus ou moins engagés. Il faut en prendre son parti ; toute grande œuvre d'écrivain ou d'artiste africain témoigne contre le racisme et l'impérialisme de l'Occident. Et cela durera tant que les tensions qui déséquilibrent le monde ne céderont pas la place à un ordre dont l'instauration serait l'œuvre librement bâtie des peuples de toutes les races et de toutes les cultures.

Mesdames, Messieurs, je n'achèverai pas cette rapide évocation de nos problèmes, sans exprimer ma joie à tous ceux, artistes, penseurs, écrivains qui m'ont aidé à combler le vœu qui m'inspira plus de quinze années d'obstination au service de la culture noire.

Devant tant de représentants de cette culture, et tant de promesses, je suis tenté de fredonner sous les vénérables voûtes de cette

salle Descartes, un poème walaf qui donnerait le sens de ma gratitude.

« Do tu ma sam bam  
Sama gelem mag na

..... »  
« Je ne ferai plus paître l'âne  
Ma chamelle a grandi

..... »

Alioune DIOP.

*La séance est levée à 11 h. 30.*

19 SEPTEMBRE, à 15 h.

Alioune Diop :

*Mesdames, Messieurs,*

*C'est à Monsieur le Président du Comité du Congrès qu'il revient de présenter les rapporteurs. J'ai obtenu, à titre tout à fait exceptionnel, d'assumer la responsabilité et l'honneur de présenter le premier conférencier.*

*Je le présente pour des raisons d'ordre personnel d'abord ; nous nous connaissons depuis longtemps, nous sommes liés par des liens très étroits. Nous avons vécu ensemble un certain temps de ces heures que l'on n'oublie pas et nous nous considérons comme des frères, n'est-ce pas ? et c'est pour ces raisons d'abord, que je suis chargé de vous présenter Jacques Rabemananjara que vous connaissez tous de nom. C'est un poète, il est connu comme tel et vous aurez sans doute l'occasion ces jours-ci de lire un nouveau poème de lui (outre des ouvrages parus, il y a quelques semaines), un long poème, Antsa, préfacé par François Mauriac. Mais Jacques Rabemananjara n'est pas seulement poète. Il était aussi il y a quelques années, le représentant élu de son pays et vous êtes tous plus ou moins au courant de ce que l'on appelle « l'affaire Malgache » à laquelle il a été très intimement mêlé : il sort tout juste d'une dizaine d'années de prison et d'exil. Je pense que pour cette raison aussi et pour le caractère tout à fait spécial de son intervention (qui est davantage un poème, un cri qu'un rapport), pour toutes ces circonstances, vous trouverez normal qu'il prenne le premier la parole. Vous vous rendrez compte vous-mêmes immédiatement que nous n'avons pas tort d'ainsi privilégier l'apport de Jacques Rabemananjara.*

## L'Europe et Nous

Mesdames, Mesdemoiselles, Messieurs,

Beaucoup d'entre vous ont pu suivre, ces dix dernières années, l'histoire douloureuse de mon pays. Ceux-là comprennent l'intensité de mon émotion. M'adresser à un auditoire aussi choisi que le vôtre, dans l'enceinte de l'un des plus glorieux temples de la culture humaine, je n'ai jamais imaginé, entre les murs étroits de ma cellule d'exilé, là-bas, au milieu des eaux obscures du Canal de Mozambique, que la première fois où la liberté me serait offerte de rompre un long silence de près de dix ans, ce serait sous les voûtes illustres de la Sorbonne pour préfacier, en quelque sorte, le premier Congrès international tenu par les hommes de culture du monde noir.

D'un pareil honneur, je suis grandement reconnaissant aux organisateurs de ces assises. Mais soyez certains qu'à travers mon humble personne c'est tout un peuple qui se sent aujourd'hui touché de l'éclat d'un tel hommage. Il nous plaît, à nous autres, Malgaches, de relever dans la délicatesse du geste une intention qui nous comble, celle de dégager d'emblée la signification profonde de ces journées.

Pourquoi, en effet, en plein Paris, l'une des plus célèbres villes de l'homme blanc, la capitale par excellence de l'intelligentia européenne, pourquoi ce rassemblement de têtes brunes, cette rencontre inédite de cheveux frisés et crépus ? Qu'y a-t-il de commun entre des hommes nés sous des cieux aussi différents, venus de régions aussi éloignées les unes des autres que l'Amérique, l'archipel des Antilles, l'Afrique et Madagascar ?

D'aucuns n'y verraient qu'un mélange de peaux sombres dont la gamme varie du café au lait au cacao usiné, de l'acajou à l'ébène. Et certains ne se gênent pas pour y subodorer tout de suite une manifestation à relent raciste. Avant même que le Congrès n'ait vu le jour, à la seule annonce de ses préparatifs, ne se trouvait-il pas dans certaine presse de bons apôtres pour nous prêcher la mise en garde contre la pratique d'une ségrégation à rebours !

Il aura donc suffi que s'unissent dans une même ferveur, dans un même esprit, dans une même volonté ceux précisément dont l'Occident s'était arrogé, des décades et des décades, le droit d'interpréter sans discussion et la pensée et les actes et les gestes et même les intentions et surtout les intérêts, pour les incriminer aussitôt du mal dont ils sont fondés mieux que quiconque à dénoncer la nocivité



et la cruauté ! La vie fourmille de ces paradoxes : le coupable pose aux victimes et se croit bien habile à jouer les procureurs. Le dialogue n'a jamais été du goût de ceux qui ont pris, depuis des générations, l'habitude de monologuer à tue-tête et à tout vent.

Le monde était divisé en deux camps : le camp des hauts-parleurs et le camp des bouches closes. Pendant des siècles, le solo européen emplissait l'univers de ses accents impératifs. Une partie de l'humanité était sommée d'être aux écoutes, sans plus, de la voix de son maître.

Jusqu'à une époque récente, ce que l'on désignait du terme harmonieux de concert des nations n'était, en fait, que le résultat de conciliabules limités aux membres d'un même club. Là s'élaboraient, se prenaient des décisions engageant le destin de la planète entière, alors que se voyaient exclus du conclave ceux des peuples dont le style de vie et la tradition de pensée n'avaient rien emprunté à la philosophie d'Aristote ou de Platon, à la logique de Descartes, de Spinoza, à la dialectique de Kant, d'Hegel ou de Marx.

L'exception du Japon et, à un titre moins probant, celle de la Chine d'alors apportaient la confirmation de la règle. L'empire d'Éthiopie apprit vite à ses dépens ce qu'il en coûtait à une nation de couleur de s'introduire dans le saint des Saints.

Les conditions d'admission comportaient avant tout l'appartenance spirituelle à l'un ou l'autre des grands ancêtres de la pensée occidentale. L'humanisme, la culture ne présentaient de valeur qu'épanouis en deçà du bassin méditerranéen. L'esprit gréco-latin, l'esprit d'aventure ou d'entreprise anglo-saxon servait seule de test et apparaissait comme la marque incontestée non d'une civilisation, mais de la Civilisation, l'exemplaire unique de l'idéal humain.

La primauté des valeurs européennes était ainsi chose allant de soi. L'une des conséquences la plus remarquable de la 2<sup>e</sup> guerre mondiale, c'est d'avoir ébranlé la croyance en la solidité du dogme, d'avoir obligé l'Europe elle-même à s'interroger sur la légitimité de son article de foi.

L'Occident mesurera-t-il jamais assez l'ampleur de l'espoir soulevé dans le camp des muets par la victoire commune remportée sur le fascisme ? Son amour-propre dût-il en souffrir, pourquoi le dissimuler ? Une analogie s'imposait à nos esprits entre la situation des nations européennes aux prises avec le bâillon hitlérien et celle des peuples réduits au silence par la volonté d'hégémonie d'un vieil impérialisme. Les imaginations s'étaient vite enflammées parmi les gens de l'au delà des mers : pour avoir vaillamment participé au même combat que les guerriers de l'Occident, pourquoi ne récolteraient-ils pas la même moisson de lauriers ? Chacun sait — hélas ! — la réponse ; et des lézardes apparurent sur la grande muraille de confiance !

Néanmoins, l'accession à l'audience internationale de pays comme l'Inde, le Pakistan, Ceylan, la Birmanie, l'Indonésie, les Philippines, le Liban, la Syrie, la Lybie, bientôt le Vietnam, le Soudan, le Maroc et la Tunisie a singulièrement éclairci les rangs de simpies auditeurs. Le coup de gong de Bandoeng a sonné la fin spectaculaire d'un monologue de plusieurs siècles. Le destin du monde ne

se jouera plus jamais comme si l'historique conférence n'a pas eu lieu.

Et cette émotion nôtre, ce mélange instantané de joie et de fierté au fond de nous, quand s'élève avec tant d'autorité, tant de prestige, au cours des sessions internationales, la voix d'un Nehru, d'un Menon ou d'un Soekarno ! Le message jusque-là tu, l'opinion jusque-là négligée, sinon méprisée de plusieurs centaines de millions d'individus !

Saisira-t-on suffisamment de ce côté-ci du globe la portée de la transformation ainsi opérée dans la conduite des affaires humaines ? Il n'y a pas seulement dix ans, d'honorables gentlemen ont osé, sur les bords de la Tamise, parier pour l'incapacité de l'Inde ou du Pakistan d'assumer efficacement les lourdes responsabilités de leur indépendance.

Quel motif de réconfort aujourd'hui que le spectacle de l'Occident, du Moyen-Orient et de l'Extrême-Orient assis autour d'une même table pour débattre ensemble, dans le respect de la voix d'autrui, et du présent et de l'avenir des hommes ! La diversité des timbres n'engendre pas nécessairement la discordance. Loin de là : c'est plutôt signe de richesse et de rajeunissement dans notre vision de l'univers et notre conception de la vie.

Seule une note manque au concert : la note africaine. Quand le continent noir développera-t-il, lui aussi, autour des problèmes majeurs de notre temps, ses variations propres, ses mélodies du terroir ? Ce jour-là, le cycle aura été bouclé et l'orchestre complet. Véritablement la naissance d'une harmonie à la dimension de la terre, la vraie harmonie cosmique où vibreront avec leurs nuances spéciales les ondes de toute la sensibilité humaine.

N'est-ce qu'un rêve ? Je n'ai pas besoin de souligner combien ce rêve-là colore nos pensées et vivifie les préoccupations des hommes que voilà. C'est la justification même de ce congrès.

Qu'on se rassure : il ne s'agit pas d'un rendez-vous d'hommes politiques. Nombre de rapports vont être présentés sur les sujets les plus variés. Aucun n'abordera le problème sous son aspect proprement politique. Ainsi en ont décidé les comités d'organisations.

Mais d'ores et déjà une question se pose et, qu'on le veuille ou non, la réponse ne saurait s'énoncer autrement que dans un ensemble de données politiques. Pourquoi cette absence de l'Afrique ? A quoi tient l'indifférence, la sérénité de roc dont se parent volontiers tant de consciences en Occident devant un tel fait et qu'elles ne se demandent même pas si le phénomène n'est pas anormal d'une fraction de l'humanité tenue indéfiniment en marge ou en dehors du circuit international ?

En termes précis, les Africains et les para-africains apparaissent-ils à ce point insignifiants que nul ne semble s'apercevoir, encore moins s'inquiéter du manque de leur participation active à la construction du monde ?

J'entends bien : parmi les congressistes, on notera la présence des délégués nord-américains, citoyens d'une puissante nation. Le

rôle mineur qu'un faisceau de mesures discriminatoires les contraint à jouer dans leur patrie, le drame poignant de leur vie au milieu de l'hostilité scandaleuse de leurs compatriotes blancs dans le Texas, dans le Tennessee, sur les rives du Mississipi ou de l'Alabama, suffisent à diminuer la valeur de l'objection.

La présence également de nos amis d'Haïti. L'exiguïté de leur Etat restreint forcément l'influence que leur action pourrait projeter sur l'écran mondial.

Peut-être aussi m'objecterait-on la proclamation prochaine de l'indépendance au profit de la Gold Coast et de la Nigéria ? Ce ne sont encore que des promesses et, bien entendu, nous en souhaitons ardemment la réalisation. Nous formons enfin l'espoir que sur les pas de ces deux territoires-témoins, d'autres, animés d'aspirations de même visée, bénéficieront au plus tôt du brevet de souveraineté qui les fera admettre dans le camp des bâtisseurs de l'histoire.

Car tout le problème est là. Un peuple ne mérite l'honneur d'être un peuple, un homme n'atteint la plénitude de sa dignité d'homme qu'à partir du moment où ce peuple, où cet homme perçoivent clairement, l'un et l'autre, et le sens et la pesée de leur contribution particulière à l'évolution de l'espèce.

La conscience de leur insignifiance même provisoire, le sentiment de leur inutilité dans la marche en avant de l'humanité les jettent fatalement dans un état de malaise et de déchirement intolérable. La raison même de l'existence perd du même coup de sa saveur, de sa noblesse. De cette noblesse qui nous élève au-dessus de la matière, de la plante et de la bête, puisque noblesse signifie ici perception d'un apport réfléchi, si minime soit-il, aux activités de l'univers, d'une communion lucide avec l'énergie créatrice du cosmos. Le tourment naît, obsesseur, lancinant, d'une crainte, celle de l'étiollement, celle d'être ou de devenir un rameau sans sève, de l'impuissance à s'épanouir en libre et riche fondaison...

C'est à la lumière de cette angoisse, c'est dans le feu de ce tourment qu'il convient de chercher le premier point commun entre le Malgache, le Sérère, le Soudanais, le Dahoméen, le Guinéen, l'Ashanti et tous les participants de ce Congrès. Natifs de la Bet-siboka, du Zambèze, du Congo, du Niger, insulaires de la mer des Caraïbes et de l'Océan Indien, riverains de l'Atlantique, ils ont découvert la similitude de leur situation dans la phase actuelle de l'histoire. L'identité du sort qui les définit, face à l'Occident, confère un caractère émouvant, une originalité toute neuve à la fraternité de ces membres disparates de la grande famille des Mélanéniens. Ils forment le dernier carré des peuples dont le concours n'est requis à l'édification du monde qu'en valeur économique, qu'en instrument de puissance au service d'autrui, qu'en agents de troc ou de production entre des mains étrangères.

Leur prise de conscience part d'une donnée simple : n'ont-ils rien à offrir que des matières premières, que la générosité de leurs bras, de leurs sueurs et de leur sang ?

Quelques ethnologues se sont bien exercés à dissiper l'équivoque. Mais l'inventaire de richesses autres que le produit de nos



sols et les ressources de nos sous-sols, quel intérêt peut-il présenter à une opinion longtemps travaillée à nos dépens, accoutumée à nous juger à travers une image d'Epinal d'autant plus perfide qu'elle est innocente, l'image des Bamboula, l'image des Noirs-grands-enfants, celle des braves tirailleurs à chéchia ou à dents candides, chers à la firme « banania ». Qu'attendre de ceux-là sinon ce que l'on est en droit d'attendre des enfants ?

Aussi bien nous concède-t-on aisément la possession des qualités propres aux non-adultes : la puissance émotionnelle, la force de vitalité, le sens du rythme, la passion de la danse, le goût du jeu. Bref l'aptitude à toutes les formes d'activités où brillent moins l'éclat de l'intelligence et la vigueur du jugement que la richesse de l'imagination et de la sensibilité, la tension musculaire.

Le lyrisme de la poésie noire achève de conquérir salons et cénaclés littéraires des Deux mondes. La séduction de l'art nègre, masques, sculpture, statuettes, n'a pas fini d'épuiser sa charge de magie sur les esthétiques des grands maîtres de la peinture moderne. L'intrusion triomphale du jazz dans le champ de la musique d'aujourd'hui, son adoption par presque toutes les classes de la société semble être un des phénomènes le plus étonnant de cette dernière moitié du siècle. Qu'il serait curieux d'établir une statistique comparative des fervents des symphonies de Mozart ou de Beethoven et des partisans du coup de trompette de Louis Armstrong !

Quant aux music-halls, l'Europe et l'Amérique vénèreront longtemps le souvenir aimé, adoré de la Vénus noire, de notre Joséphine, comme celui de l'une des plus pures figures de la scène contemporaine. Puis voici les ballets noirs. Catherine Dhunam. Keïta Fodeba. Leur révélation n'a pas moins suscité d'adeptes ni provoqué moins d'enthousiasme que la découverte jadis des ballets russes.

La cause est donc entendue. Aucune contestation s'il ne s'agit que de nous décerner les palmarès de l'artiste, du poète, du danseur, de l'athlète, du boxeur. Nous-mêmes, un de nos meilleurs chantres, l'aède de la négritude, ne nous oppose-t-il pas à l'Occident comme :

« Ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole  
 « ceux qui n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité  
 « ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel  
 « mais ceux sans qui la terre ne serait pas la terre  
 « gibbosité d'autant plus bienfaisante que la terre déserte  
 « davantage la terre  
 « silo où se préserve et mûrit ce que la terre a de plus terre  
 « ma négritude n'est pas une pierre, sa surdité ruée contre la clameur du jour  
 « elle plonge dans la chair rouge du sol  
 « elle plonge dans la chair ardente du soleil  
 « elle troue l'accablement opaque de sa droite patience  
 « Eia pour ceux qui n'ont jamais rien inventé  
 « pour ceux qui n'ont jamais rien exploré  
 « pour ceux qui n'ont jamais rien dompté

« mais ils s'abandonnent, saisis à l'essence de toute chose  
 « ignorants des surfaces, mais saisis par le mouvement de toute chose  
 « insoucieux de dompter, mais jouant le jeu du monde  
 « véritablement les fils aînés du monde  
 « lit sans drain de toutes les eaux du monde  
 « étincelle du feu sacré du monde  
 « chair de la chair du monde palpitant du mouvement même du  
 « monde  
 « sang ! sang ! tout notre sang ému par le cœur mâle du soleil  
 « ceux qui savent la féminité de la lune au corps d'huile  
 « l'exaltation réconciliée de l'antilope et de l'étoile  
 « ceux dont la survie chemine en la germination de l'herbe.  
 « Eia parfait cercle du monde et close concordance ! »

L'Europe, j'en suis certain, regrettera de n'avoir que dix doigts pour applaudir. La puissance de l'incantation, la somme de radiations poétiques affleurant au ras et au détour de chaque vers ne suffisent pas à expliquer son adhésion ni son enthousiasme : elle appréciera surtout les idées lumineuses du poème. Ces strophes incomparables expriment si bien l'attitude du noir devant la nature, situent si bien la seule place qu'il devrait ambitionner dans la hiérarchie humaine. Et cela s'accorde à merveille avec la pensée secrète de beaucoup.

Calomnie ? L'Europe réserve-t-elle donc la même ovation au même Césaire, quand il l'invite à un examen plus approfondi des choses, quand il lui souffle gentilement à l'oreille :

« Ces Malgaches que l'on torture aujourd'hui étaient, il y a  
 « moins d'un siècle, des poètes, des artistes, des administrateurs ?  
 « chut ? bouche cousue ? Et le silence se fait profond comme un  
 « coffre-fort ? Heureusement qu'il reste les nègres. Ah ? les nègres,  
 « parlons-en des nègres ? »

« Des empires soudanais ? Des bronzes du Bénin ? De la  
 « sculpture Shongo ?... De la musique africaine. Pourquoi pas ?

« Et de ce qu'ont dit, de ce qu'ont vu les premiers explora-  
 « teurs... Pas de ceux qui mangent aux râteliers des Compagnies.  
 « Mais des d'Elbée, des Marchais, des Pigaffetta. Et puis de Fro-  
 « bénus. Hein, vous savez qui c'est Frobénus ? Et lisons ensem-  
 « semble : Civilisés jusqu'à la moëlle des os. L'idée du nègre  
 « barbare est une invention européenne. Le petit bourgeois ne veut  
 « plus rien entendre. « D'un battement d'oreilles il chasse l'idée.  
 « L'idée, mouche importune. » Voilà l'histoire, Mesdames et Mes-  
 « sieurs. Voilà aussi le drame. *Civilisés jusqu'à la moëlle des os. L'idée*  
 « *du Nègre barbare est une invention européenne.* » Quand donc  
 « cette invention cessera-t-elle de vous faire du mal ? Quand cessa-  
 « ra-t-elle d'empoisonner les rapports entre le blanc et le noir ?  
 « Quand l'Europe aura-t-elle le courage d'y renoncer sans arrière-  
 « pensée, sans réticence aucune ?

Oh ? ce ne sera pas sans peine, nous le savons. De puissants intérêts tirent de larges profits de la prolongation de l'équivoque et du mensonge : ils y veilleront. Et ce sont eux les inventeurs !

Comment endormir la méfiance d'une multitude élevée dans le culte des Droits de l'homme, dans l'amour de la liberté, dans la quête permanente de la justice ? Quels principes invoquer pour expliquer, faire accepter la nécessité des violences, de l'arbitraire, justifier les abus d'une installation par la force des armes dans les pays des autres ?

Le Noir n'est devenu barbare que le jour où le blanc s'est avisé de l'avantage de sa barbarie. Le développement du capitalisme au XIX<sup>e</sup> siècle, son expansion outre-mer avaient besoin d'un alibi : le mythe est né d'un souci d'élégance morale et la fable de la mission civilisatrice continue de hanter les consciences des nobles âmes. Car la barbarie du nègre est pour certains Midas des temps modernes un pactole irremplaçable.

Auparavant ni Cortez ni Pizarre ni Marco Polo n'ont eu cure d'en appeler de leurs entreprises, de leurs pillages, de leurs massacres à la précellence d'un ordre supérieur. Au contraire. Les chroniques des vieux temps ne manquent aucune occasion pour s'émerveiller du beau degré de civilisation atteint par bien des royaumes noirs : le raffinement des cours malgaches, la somptuosité des cours mandingues excitaient jusqu'à l'envie l'admiration des voyageurs d'Occident souvent dépêchés en ambassade. Tombouctou, Abomey, Koumassi, Mangabé, Ambohimanga, Mahabo, noms sacrés, lieux saints où flottent encore, où persistent des parfums qui ne veulent pas s'évaporer, l'âme des temps souverains en lutte contre l'agonie.

On juge par là des méfaits du colonialisme. Il vient. Il ordonne. Il étiquette. Sauvage, tout est sauvage dans le pays des Nègres. Le mépris de l'individu, la violation des traités, l'absence de scrupule dans le choix des moyens et l'emploi des méthodes, les péchés mignons du système. Mais sa monstruosité réside dans l'art diabolique d'assassiner perfidement une culture, une civilisation indigène dont il redoute le développement normal : ce serait la ruine de son argument en vidant de tout fondement la thèse de la générosité. De présenter ensuite la mort ainsi astucieusement organisée non, bien sûr, comme le fruit de ses œuvres, non comme l'effet de son intervention, mais comme la conséquence d'un état endémique affectant un pauvre peuple auquel il vient obligeamment proposer, ou plutôt imposer ses soins, enseigner le secret de sa thérapeutique.

L'habileté suprême, c'est encore d'être parvenu à faire gober le bobard par des millions d'Européens, par la race la plus logicienne de la terre. Mais l'incroyable, c'est ceci : nous nous sommes vus nous-mêmes sous les charmes de l'envoûtement. Les « inventeurs » savent aussi bien prendre la voix de Mars qu'emprunter celle de la sirène. Le sortilège a si bien opéré qu'ils ont réussi ce tour de prestidigitation éblouissant d'inoculer en nous le dédain de nous-mêmes, la désaffection de valeurs qui avaient assuré à nos pères la dignité de leur vie, enrichi la source de leur originalité.

Les sages de la tribu, les témoins des âges sans drogue, avaient beau emboucher la grande conque d'alarme : notre génération, celle d'après la conquête, celle qui n'a pas connu l'autre temps,



s'abandonnait, avide, aux fringales de la nouveauté, buvait à larges lampées la liqueur blanche du modernisme. Dans l'euphorie des esprits, dans le feu de l'ivresse, un grand nombre n'en était même plus à suspecter l'évangile des « inventeurs » : la supériorité de leur race.

Mais d'où venait le réveil ? D'un choc.

Le narcotique perdit de ses effets quand nous apparut dans sa netteté l'ambiguïté de l'Occident : le manque d'orthodoxie entre les principes et la conduite, entre la doctrine et la pratique, entre les paroles et les actes.

L'inquiétude nous gagna. Le doute aussi. La révélation majeure fut celle-ci : l'Europe a hérité des privilèges de Janus ; elle a deux visages.

D'un côté une face de pierre, de mort, une face de Gorgone toute grimaçante de cruauté, de cynisme, de fourberie et de suffisance inégalee, la face incarnée par nos inventeurs en barbarie nègre ou par les experts en fourniture de chair humaine pour fours crématoires.

D'un autre côté, une face de lys si bien qu'un certain royaume en avait fait l'emblème de ses armoiries, une face de pureté, une face d'eau de source et d'aurore, l'empreinte merveilleuse du masque de Vénus, tellement belle qu'elle semble avoir réuni en elle la somme de la perfection humaine, pour avoir été la première à dégager des limbes de nos consciences à tous les principes lumineux des Droits de l'homme.

Alors, je me tourne vers les fils de l'Europe. Nommément vers notre ami Albert Béguin : dans la magistrale préface qu'il consacre au livre de M. Panikkar sur « l'Asie et la domination occidentale », j'emprunte ces lignes douloureuses auxquelles aucun de nous ne peut demeurer insensible : « ... On consent plus aisément à se juger qu'à subir ce plus grand de tous les maux : savoir qu'on n'est pas aimé. »

La question n'est pas là : M. Béguin a-t-il jamais pris la peine de se demander : quelle Europe est objet de haine ? Quelle Europe est détestée ?

Il existe, en effet, une Europe que nous n'aimons pas, que nous ne pouvons pas aimer, que nous n'aimerons jamais : trop de mensonges, trop d'injustices, trop de sang, trop de boue entre elle et nous. Si l'équivoque est parvenue à s'insinuer, à s'installer jusque dans les esprits les plus lucides, dans les âmes les plus riches, les plus pures, en quoi sommes-nous responsables de la confusion ? Interrogez Europe-Janus. Peut-être les « inventeurs » daigneront-ils vous faire réponse ?...

Car l'autre Europe, voyez-vous, son culte n'est pas près de s'éteindre dans nos cœurs. Le choix de la Sorbonne pour abriter ce Congrès n'est pas dû au hasard. Ce n'est pas seulement un symbole ; c'est aussi un acte de foi. La cure de désintoxication commença pour beaucoup d'entre nous sur les bancs des Facultés.

Il y a quelque douze ans, sur les marches de ces amphithéâtres, dans les couloirs de cette Université, nous étions un certain nom-

bre d'étudiants de couleur, les Alioune Diop, les Sédar Senghor, les Louis Béhanzin, les Abdoulay Ly, les Diatta et j'en passe, à deviser sur le thème de notre poids réel dans la balance de l'histoire, sur notre position d'hommes noirs dans le monde, sur notre volonté de participer à l'élaboration d'un humanisme nouveau, élargi, non de la conjonction de nos propres cultures et de celles de l'Occident.

Mais il ne suffisait pas de nous exorciser nous-mêmes : nous-mêmes, nous affirmer dans notre véritable humanité ne saurait qu'aider en Europe les esprits de bonne foi à se débarrasser des mythes créés, entretenus, diffusés pour faire de nous des hommes de pacotille ou des caricatures d'hommes. Même le catéchisme, manuel pourtant d'une religion d'amour et de charité, s'il ne sait pas définir le sexe des anges, il sait enseigner aux enfants de la terre que les mauvais anges ont la couleur des nègres. Celui qui a l'honneur de vous parler est un catholique, fier de sa foi. Justement.

Tant d'absurdités et les détruire, tant de préjugés et les combattre, tant d'erreurs et les redresser. « Présence Africaine » est fille de ces préoccupations. La préfiguration même de ce Congrès : il veut signifier l'épiphanie intellectuelle du monde noir.

Ses travaux ne visent à rien d'autre : assembler, trier des matériaux de dialogue. D'abord entre nous, dans le but de mieux nous connaître, de saisir à travers la diversité de nos mentalités, de nos coutumes et de nos contrées natales l'essentielle note humaine, l'ineffable chaleur humaine qui nous unit. Ensuite entre l'Europe et nous. L'Europe que nous aimons. L'Europe de la culture. Là est toute notre ambition.

Pour le Malgache que je suis, c'est une joie que de collaborer à une telle entreprise : elle s'anime du même idéal que celui dont s'inspire la dialectique même de nos traditions nationales. Une éthique donne sa coloration à la civilisation malgache, son accent à la philosophie sociale de notre peuple et elle repose essentiellement sur la pratique et l'approfondissement inlassable de la « Fihavanana ». Un terme intraduisible en français, mais dont le sens évoquerait, pour tout être humain, l'impérieuse obligation morale de considérer son voisin, de quelque origine qu'il soit, comme son parent comme son frère. Cela veut dire partenaire en échange de cadeaux et d'idées, commensal en conversations.

Ma conclusion, c'est un fils de l'Europe qui va vous la formuler, un jeune, celui qui clôt ainsi sa précieuse brochure : « Ces pays qu'on n'appellera plus Colonies » :

« Hier l'homme blanc, ses fusils et ses marchands, croyait avoir rassemblé les peuples. Au vrai, il les dominait, parce qu'il était le maître, il restait seul au milieu de ses expositions coloniales, entre des continents chargés de lui renvoyer l'écho de ses paroles. Aujourd'hui des voix s'élèvent de toute part. La conversation des peuples recommence. »

Mesdames, et Messieurs, causons.

Jacques RABEMANANJARA.

## La révolte des Prêtres

Le Dahoméen, notre second rapprot l'a suffisamment établi (\*), et le sens inné de la spiritualité, c'est-à-dire une grande foi en ses divinités et en ses ancêtres dont il est persuadé que son bonheur dépend en ce monde.

Il a aussi, comme corolaire de ce premier sens, celui du sacré.

S'il est simple animiste — « Kosi », ou « Abahè » — il doit un profond respect aux prêtres (ou aux prêtresses) parce qu'un caractère sacré les recouvre du fait de la divinité qui réside en eux depuis leur initiation au couvent.

Cette initiation durait autrefois plusieurs années et avait lieu loin des oreilles et des regards indiscrets des profanes.

Elle continue à se faire dans le secret du couvent mais, aujourd'hui, dans un temps relativement plus court : quelques lunes ou deux années au plus selon les divinités.

La personne en cours d'initiation apprend la langue et les chants de la divinité qui doivent servir pendant les cérémonies ou les rites religieux, au moment où le prêtre sera possédé par la divinité. On lui enseigne aussi la doctrine de la divinité, on l'instruit de son devoir de discrétion sur cette doctrine et tout ce qu'elle révèle touchant la divinité. On la marque des signes de la divinité (tatouages spéciaux sur la face — front, tempes et joues — sur le cou, les épaules, les bras, le ventre et le dos). On lui fait prendre des mixtures dont la composition est le secret des Grands Prêtres. On lui révèle le secret des plantes liturgiques, la préparation de l'eau lustrale. Pour signifier la prise de possession de sa personne par la divinité, on lui donne un nouveau nom qui traduit la volonté de cette divinité, dont elle est devenue désormais le dépôt. Dès ce moment, le prêtre n'a plus rien de son ancienne vie profane ; il est même censé n'en avoir plus conscience : il est devenu désormais un « hûsi » ou « hûyo » ou encore « vodûsi » (épouse de « hû » de « vodû » : divinité) un prêtre. On lui enseigne ses devoirs envers le

---

(\*) P. Hazoumé fait allusion au rapport « *L'âme du dahoméen animiste révélée par sa religion* » qui sera publié dans le prochain volume hors série de *Présence Africaine*.



prochain (profanes ou prêtres), les propos à ne pas tenir, les injures à ne pas dire, la conduite à éviter, et surtout les sacrilèges à ne jamais supporter de la part des profanes ou même d'autres prêtres.

Le « hûsi » ou « hûyo » ou « vodûsi » peut s'élever plus tard dans la hiérarchie et devenir « avocê » ou « nôglemu » (prêtre ou prêtresse chargé de l'éducation et de l'initiation des lévites dans le couvent) « hûnô » ou « vodûno » (propriétaire ou plutôt gardien d'une divinité) ou encore « hûnôdaho » (grand prêtre).

Les enfants nés d'une femme qui accouche au cours de son initiation dans le couvent sont faits, *ipso facto*, prêtres ou prêtresses.

\*  
\*\*

Dans un prêtre — il en est de même d'une prêtresse — deux parties du corps sont sacrées et ne doivent pas être l'objet de profanation de la part d'un « kosi » ou « abahê » (profane) : sa tête où réside la divinité dont il est le dépôt, et ses épaules (sur lesquelles peut reposer la divinité, surtout « achina » qui se porte sur l'épaule).

Un prêtre à qui on vient de raser les cheveux doit toucher de sa main celles de son coiffeur et la porter ensuite sur la tête. Ce faisant, il est convaincu avoir repris, puis remis à sa place la divinité que l'opération en avait sortie. Il agira de même chaque fois qu'il arrive qu'on lui touche la tête par mégarde. Même avant de raser les cheveux à un prêtre, le coiffeur ou la coiffeuse doit déposer un brin de paille sèche sur la tête du prêtre, la divinité qui y réside est ainsi protégée contre la souillure.

Le « hûnô » ou tout autre prêtre haut dignitaire, qui a la garde d'une divinité à laquelle il présente, des jours fixes nommés « awinlinzâ », les offrandes et les prières des adorateurs, doit s'astreindre au jeûne ou à l'abstinence dans cette journée : ou ne prendre aucun aliment ou s'abstenir seulement de certains aliments, par exemple tout ce qui contient du maïs.

Il doit aussi garder sa pureté dans cette journée. La prêtresse consacrée à l'adoration d'une divinité doit éviter de se souiller au contact même de son mari, dès la nuit qui précède le jour d'offrande à la divinité.

On ne sacre d'ailleurs grand'prêtresse que les initiées chez qui on est sûr que l'âge a assoupi déjà le sens.

\*  
\*\*

Le prêtre peut être souillé par un sacrilège commis sur lui ou par un interdit qu'il aurait violé lui-même.

Tout sacrilège sur un prêtre s'adresse à la divinité mise en lui par l'initiation et par les rites accomplis dans ce but.

Le sacrilège peut être commis en parole ou en acte.

C'est un sacrilège de dire à un prêtre une des injures suivantes : « A hû ta du wè ? » (serais-tu fou ?) « A hû ale we ? » (serais-tu possédé ?) « A dje ma we ? » (Serais-tu en possession, en furie ?) « A dje azô we ? » (Serais-tu malade ?) « A zô dje a te ! » (Tu es malade !).

Maladie a, dans ces phrases, le sens de folie. Or, les divinités sont toujours censées ne demeurer que dans le corps des gens sains d'esprit. Croire ou affirmer le contraire, c'est offenser les divinités.

D'autres injures, telles que « Avû » (chien) ; « Avûvi » (fils de chien) ; « Ledato » (Le possédé, le parjure qui dit ou fait des choses inconsidérées) ; « Leda tovi » (fils de possédé, de parjure) ; « Adu mi » (tu t'es nourri d'excréments) ; « yi du mi » (va te nourrir d'excréments) sont aussi des sacrilèges parce qu'adressées au prêtre, elles souillent incontestablement la divinité qui est en lui.

Appeler un prêtre par son ancien nom profane, c'est manifester que l'on conteste le caractère sacré dont les croyants voudraient le couvrir du fait de son initiation.

Dire publiquement, même quand on est prêtre, un chant sacré en dehors de la cérémonie religieuse à laquelle il est réservé, c'est bafouer les divinités dites « hûve » (divinités rouges).

Frapper délibérément un prêtre à la tête ou à l'épaule est aussi un sacrilège parce que l'acte vise la divinité à travers son prêtre.

Révéler un grand secret de la divinité connu au cours de son initiation, séduire une lévite en voie d'initiation dans un couvent, prélever sur une divinité un objet pour le vendre ou pour s'en servir dans un but de magie, provoquer, même par inadvertance, l'incendie dans un couvent, sont de graves sacrilèges qui ne peuvent demeurer sans sanction.

\*  
\*\*

Un prêtre objet d'un sacrilège doit d'abord paraître n'en avoir pas conscience.

Entend-il une parole offensante pour sa divinité ou est-il victime d'un acte outrageant ? ou encore s'entend-il traiter de « kosi » ou appeler par son ancien nom profane ?

Non seulement il ne doit pas répondre à l'injure, à l'outrage ou à l'appel de ce nom profane, mais il doit même faire claquer le pouce et le majeur de sa main droite trois fois au-dessus de sa tête en faisant exécuter à sa main un mouvement circulaire.

Il signifie ainsi à la personne qui vient de l'injurier, de l'outrager ou de l'appeler par son ancien nom profane, qu'il est maintenant un autre homme, le prêtre d'une divinité et qu'il détourne de sa tête les malheurs que la profanation pourrait provoquer.

Si le profanateur ignorait vraiment la dignité de prêtre qui couvrirait l'homme, il devrait s'excuser pour sa faute involontaire.

Mais répète-t-il l'injure ? Renouvelle-t-il l'outrage ? Redit-il l'ancien nom profane du prêtre ? Il manifeste ainsi son intention délibérée d'offenser la divinité qui est en lui.

Le prêtre alors a le devoir de protester, car le sacrilège commis sur lui atteint, à travers sa personne, la divinité, la profane et l'humilie.

Il sait que toute offense à la divinité doit provoquer la mort du prêtre qui omet de relever cette offense. L'inaction du prêtre signifierait qu'il approuvait le sacrilège, s'en rendait même complice.

Le devoir du prêtre en cas d'un sacrilège lui a été enseigné et répété sans cesse dans le couvent ; « La divinité ne doit pas subir d'humiliation : Ce sera la mort de nous ses prêtres ! »

Tout sacrilège manifeste sur un prêtre doit donc provoquer de sa part une énergique protestation.

Dans les populations de la région du Mono, un prêtre objet d'une profanation doit seul s'en révolter.

A l'instant même de cette profanation, le prêtre se jette par terre comme s'il venait de recevoir un coup foudroyant, il roule dans la poussière, hurle puis se lève et disparaît dans la brousse. Il sort la nuit, rentre chez lui, quitte ses vêtements et ses bijoux, se vêt de guenilles ou de vieux sacs déchirés, se coiffe d'une vieille corbeille sans fond, se fait un collier de fruits verts ou de lianes ; il s'arme d'un bâton, d'un coutelas ou d'une massue, puis disparaît de nouveau dans la brousse. Il en sortira au lever du jour pour parcourir la ville, les marchés, crier le nom du profanateur et appeler sur sa tête, dans des chants sacrés, la colère de la divinité que le sacrilège a offensée en profanant son serviteur.

Le prêtre en révolte passera ses nuits dans la brousse ou dans les huttes des marchés et sollicitera à tout moment la colère de la divinité sur la tête du sacrilège.

Celui-ci n'aura la paix que lorsqu'il se sera rendu devant les grands prêtres de la divinité qu'il a offensée en la personne de son prêtre et qu'il aura supporté toutes les dépenses des cérémonies qui laveront de sa souillure le prêtre profané.

\*  
\*\*

Le sacrilège commis sur un prêtre ou une divinité « Hûve » (Divinité rouge ??) donnait lieu, dans l'ancien royaume de Porto-Novo à une révolte de tous les prêtres de cette divinité, sur la décision des « Hûnôdaho », c'est le « ma ».

Dans l'ancien royaume du Dahomey le pouvoir civil avait seul l'autorité. Le pouvoir religieux lui était soumis et ne prenait aucune initiative, même dans les affaires de religion.

Les rois d'Abomey avaient même soumis tous les prêtres et toutes les divinités « Hûve » à l'autorité du grand prêtre de « Zomadonou », la grande divinité des princes dont le nom signifie « Le feu ».



ne peut être mis dans la bouche », c'est le culte des anciens rois et des princes de sang.

Le « ma » (révolte des prêtres) était formellement interdit dans ce royaume.

Mais dans le royaume de Porto Novo, l'autorité religieuse jouissait d'une totale indépendance vis-à-vis du pouvoir civil. Les affaires de religion étaient exclusivement du ressort d'Akplogan (ministre du culte) qui avait sous son autorité tous les prêtres de toutes les divinités « Hûve ». Ce ministre pouvait même prononcer la sentence de mort contre les profanes ou les prêtres convaincus de grave sacrilège sur une divinité.

Le « ma » interdit dans le royaume du Dahomey était très en honneur dans le royaume de Porto Novo, cousin de celui du Dahomey. Mais seuls les prêtres des divinités « Hûve » pouvaient se révolter contre les sacrilèges.

Quelque grave que soit le sacrilège, dont il a été l'objet de la part d'un profane ou d'un autre confrère, le prêtre doit, avant toute révolte, s'en plaindre aux hauts initiés qui seuls peuvent prendre l'initiative d'une révolte générale, mais non sans avoir obtenu, au préalable, l'autorisation du ministre du culte.

Quand la révolte générale (« magbo ») la grande « furie » est décidée, tous les prêtres et prêtresses des divinités « Hûve » doivent y participer.

Seuls les grands malades, les femmes en couche, les prêtres purgeant une peine de prison en sont dispensés.

Ils doivent alors éviter de paraître en public.

Le « ma » peut durer plusieurs marchés.

Quand on sait, d'une part que, dans certaines régions, le tiers au moins de la population est prêtre, que, d'autre part, nos marchés se tiennent tous les 4 jours — 5 jours dahoméens — on comprend facilement que la révolte générale des prêtres paralyse parfois la vie du pays et provoque même l'élévation du coût de la vie.

\*  
\*\*

Un « kosi » (un profane) appelle, par exemple, l'ancien nom (nom profane) d'un prêtre. Celui-ci fait la sourde oreille. Le sacrilège répète le nom. Le prêtre fait claquer alors 3 fois le pouce et le majeur de sa main droite au-dessus de sa tête en faisant exécuter à sa main un mouvement circulaire ; il signifiait ainsi qu'il détournait de sa tête les malheurs que le sacrilège doit provoquer.

Le profanateur répète le nom profane du prêtre. Il manifeste ainsi sa volonté d'offenser la divinité qui est en ce prêtre.

Celui-ci doit aller aussitôt se plaindre aux grands prêtres ; il se rend au couvent de sa divinité en chantant « gbele gbele » :

Gbele gbele ohûnô e ne e dî ohû gbele gbele ohû nô e !	} bis	En cas de profanation, de profanation On recourt aux grands prêtres En cas de profanation, de profanation O grands prêtres
Ohû gbele gbele Ohûnô e ne edî de go ! Gbele gbele Ohûnôe ne edi dego !		En cas de profanation des divinités On doit recourir aux grands prêtres En cas de profanation, de profanation On doit recourir aux grands prêtres !

\*  
\*\*

Tous les prêtres de son ordre qui entendent sa complainte doivent le suivre en silence. Arrivé au couvent, le profané va droit s'agenouiller devant la case de la divinité et exposer son malheur dans le chant : « yolo nihue ! » (Mon nom a été prononcé !).

yolo nihue ! Adjayi e ne e ni Abahe yolo nihue Adjayi e !	} bis	Il a appelé mon nom ! Je m'appellerais Adjayi Le profane a appelé mon nom Adjayi !
Abahe yolo nihue Adjayi e ne e nîedo ! Yolo nihue Adjayi e ne eni edo		Le profane a appelé mon nom Je m'appelais Adjayi, a-t-il dit Il a appelé mon nom Je m'appelais Adjayi a-t-il dit.

Les grands prêtres de la divinité se réunissent aussitôt pour étudier l'affaire. Ils interrogent le plaignant sur les circonstances du sacrilège commis sur sa personne et par conséquent sur la divinité qui est en lui depuis son initiation.

S'il y a eu faute grave de sa part et qui ait motivé le sacrilège, il serait seul à en supporter les conséquences. Il est alors jugé et sévèrement sanctionné ; il gagnera seul les dépenses des cérémonies destinées à calmer la colère de la divinité.

Mais s'il est reconnu innocent et si l'intention d'offenser délibérément la divinité est démontrée chez le sacrilège, les grands-prêtres décident s'il y a lieu, ou non, de déclencher une révolte de tous les prêtres de la divinité. Ils dépêchent un émissaire en informer Akplogan, le Ministre du culte et obtenir son autorisation.

Au cas où aucune raison d'Etat ne s'y oppose, la révolte est décidée. Les prêtres des autres divinités « Huve » peuvent y participer s'ils jugent l'offense trop grave et rejaillissant sur toutes les divinités.

\*  
\*\*

Les prêtres se dépouillent de leurs beaux habits, se couvrent qui de guenilles, qui de vieux sacs déchirés, qui même des feuilles de bananiers séchées, des branches feuillues ; ils se barbouillent la figure, les bras, le tronc, de noir de fumée, de cendres, de Kao-lin ou de latérite ; ils s'arment qui de bâtons, qui de massues, qui de coutelas. C'est dans cet accoutrement qu'ils se répandent dans la ville, sur les marchés, sur les places publiques ; ils vocifèrent le nom du sacrilège, profèrent des injures à son adresse, chantent des chansons de révolte. Ils sautent en l'air, gambadent, frappent le sol, les murs de leurs armes. Ils vont assiéger la case du sacrilège mais se gardent d'y pénétrer ; ils lui lancent le défi de ne pouvoir sortir, l'injurient, le menacent. Véritables furies déchaînées, ils hurlent, chantent : *Wa e wa ne lo !* « Elle me possède ».

<i>E wa ne e lo !</i>	{ bis	<i>Elle me possède !</i>
<i>Wa e wa !</i>		<i>Elle commence à peine à me posséder !</i>
<i>Oma ne e wa ne lo !</i>		<i>La furie me possède !</i>
<i>Wa e wa !</i>		<i>Elle commence à peine à me posséder !</i>
<i>Azô ne e wa ne lo !</i>		<i>La maladie me possède</i>
<i>Wa e wa !</i>		<i>Elle commence à peine à me posséder !</i>

\*  
\*\*

Le groupe qui vient d'assiéger un moment la case du sacrilège se retire pour céder la place à un autre dont la vague déferle déchaînée, furieuse.

Quand ils se rencontrent, ils brandissent leurs armes et crient ces mots d'ordre « *Oma ! Azô* » « *La révolte ! La maladie !* » (La folie ! la furie !).

Tels de véritables fous, ils ne semblent plus avoir qu'une seule conscience : celle des obscénités, du mal, d'un crime à commettre, d'une haine à assouvir, d'une offense à la divinité à venger. Ils parsèment leurs chants, leurs vociférations des mots orduriers et des menaces à l'adresse du sacrilège.

Tout cela joint à leurs contorsions, à leurs grimaces et à leur furesur qu'exhalent leurs regards chargés de haine, amuse la populace.

Mais ces fous déchaînés ne réservent pas leurs haine au seul sacrilège. Ils fustigent, en passant, le peu de foi de ces profanes qui résistent souvent au recrutement de leurs enfants pour le service de la divinité. Ils chantent à l'adresse des profanes « *Vodû do ye vi na de !* » (Lorsque la divinité veut enrôler leurs enfants !).



Vodû do ye vi na de }  
 Ye na do fa mi nate } bis  
 Ewa zû go le huenu  
 Abahe na do vodû vivi  
 Vodû do ye vi na de  
 Abahe na do fa mi na te  
 Ewa zû golé huenu  
 Abahe no da vodû vivi

Lorsque la divinité veut enrôler leurs  
 enfants  
 Ils objectent : « Nous allons d'abord  
 consulter l'oracle !  
 Mais quand arrive le moment des dan-  
 ses des prêtres  
 Les profanes s'écrient : « Oh ! Il y a  
 de la joie dans la divinité.  
 Lorsque la divinité veut enrôler leurs  
 enfants  
 Les profanes objectent : « Nous al-  
 lons d'abord consulter l'oracle !  
 Mais quand arrive le moment des dan-  
 ses des prêtres  
 Les profanes s'écrient : « Oh ! Il y a  
 de la joie dans la divinité !

Gens de peu de foi, les profanes s'embourbent de plus en plus dans le sacrilège et sont incorrigibles. Aussi, les prêtres révoltés leur crient-ils leur indignation :

Kosi kaka e mi }  
 Mi ma na se tonu lala } bis  
 Kosi kola e mi  
 Mi ma so do tonu na se  
 Kosi kaka e mi  
 Mi ma na se tenu lala

Vous les profanes embourbés  
 Vous n'entendrez jamais.  
 Vous les profanes embourbés  
 Vous n'entendrez pas.  
 Vous les profanes embourbés  
 Vous n'entendrez jamais

« Entendre » signifie pour eux « se corriger ».



Le sacrilège s'est enfermé chez lui ou il s'est caché chez des amis sûrs et ne paraît nullement s'émouvoir du déchainement de colère des révoltés.

Mais de leur côté, ceux-ci tiennent à lui assurer qu'ils ne désarmeront pas et qu'ils finiront par triompher de son insolente insouciance. Ils chantent : Nous nous révolterons contre toi :

Mi na ho na we elo ! }  
 Mi na hona we } bis  
 Agossu e  
 Mi na no na we  
 Dje losu na do do kpodo }

Nous nous révolterons contre toi !  
 Nous nous révolterons contre toi !  
 Agossu (Ici le nom du sacrilège)  
 Nous nous révolterons contre toi  
 Tu enterreras à jamais ton sacrilège

Mi na ho na we  
 Dje losu na dol dokpodo  
 Mi na ho na we  
 Dje losu na do dokpodo

Nous nous révolterons contre toi  
 Tu enterreras à jamais ton sacrilège.

Nâ ka we akpôdo	Comment as-tu osé
Bodo du su na vodû ?	Violer l'interdit de la divinité
Agossu	Agossu
Nâ ka we akpôdo	Comment as-tu osé
Bodo du su na vodû yehue ?	Violer l'interdit de la divinité ?
Nude we do we ?	Qu'est-ce qui t'a poussé à cela ?
Agossu	Agossu
Nû de we do we ?	Qu'est-ce qui t'a poussé à cela ?
Dje losu na do dokpodo	Tu enterreras à jamais ton sacrilège
Agoma du gûgû nin nin	Laissez-moi danser de joie
Agoma du gûgû nin nin	Laissez-moi danser de joie
Gûgû nin nin	Danser de joie
Gûgû nin nin	Danser de joie
Ago ma du gûgû nin nin	Laissez-moi danser de joie

\*  
\*\*

La révolte dure depuis deux marchés — dix jours dahoméens. Même la nuit n'y met qu'une légère accalmie. De temps en temps, on entend crier le nom du sacrilège et des malédictions à son adresse. Au premier chant du coq, la furie des prêtres reprend de plus belle.

Les révoltés cherchent partout le sacrilège, supplient qu'on le leur livre. Mais lui se cache prudemment. Il a perdu son rire hautain du début de la révolte. La menace des révoltés devient sérieuse. Ces furies déchaînées ne chantent-elles pas : « Ye djô ! ye djô ! » ? (Qu'on le livre ! qu'on le livre !).

ye djo, ye djo	Qu'on le livre, qu'on le livre
Mamanô	A nous la furie
ye djo, ye djo	Qu'on le livre, qu'on le livre
Mamanô	A nous la furie
ye djo mi mu yi	Si on le livre nous nous en saisirons
Mamanô	Nous la furie !
ye djo mi mu yi	Si on le livre nous nous en saisirons
Mamanô	Nous la furie !
Mi yi mi mu sa	Nous en étant saisi nous le vendrons
Mamanô	Nous la furie !
Mi yi mi mu sa	Nous en étant saisi, nous le vendrons
Mamanô	Nous la furie !
Mi mu sa mi mu hu	Si nous ne le vendons pas, nous le tuerons
Mamanô	Nous la furie !
Mi mu sa mi mu hu	Si nous ne le vendons pas, nous le tuerons
Mamanô	Nous la furie !
Mi hu mi mu da	L'ayant tué, nous l'apprêterons
Mamanô	Nous la furie
Mi hu mi mu da	L'ayant tué, nous l'apprêterons
Mamanô	Nous la furie !

Mi da mimu du  
Mamanô

Mi damimu du  
Mamanô

Takû mi tô we  
Mamanô

Takû mi tô we  
Mamanô

Alotû mi tô we  
Mamanô

Alotû mi tô we  
Mamanô

Afotû mi tô we  
Mamanô

Âfotû mi tô we  
Mamanô

Ezô vle vle vle vle  
Mamanô

Ezô vle vle vle vle  
Mamanô

Ezô de de

Ahûâ dje yi to tô me

Ohue dje do le

Mina wa

Edu su na ye hue vodû

Y djo ye djo !

Mamanô

L'ayant apprêté, nous le mangerons  
Nous la furie !

L'ayant apprêté, nous le mangerons  
Nous la furie !

Sa tête est à nous  
Nous la furie !

Sa tête est à nous  
Nous la furie !

Ses mains sont à nous  
Nous la furie !

Ses mains sont à nous  
Nous la furie !

Ses pieds sont à nous  
Nous la furie !

Ses pieds sont à nous  
Nous la furie !

Nous précipitant

Nous la furie !

Nous précipitant

Nous la furie !

Même marchant lentement

Notre année se porte chez lui

Au soleil couchant

Nous y parviendrons

Il a violé l'ordre de la divinité

Qu'on le livre, qu'on le livre

Nous la furie !

\*  
\* \*

Au temps de la toute puissance des autorités religieuses, ces menaces ne devaient pas être de simples galéjades.

Mal en prendrait au sacrilège s'il se hasardait à sortir de chez lui et à se montrer dans la rue.

Il était l'objet d'opprobre, même dans sa propre famille, si elle ne voulait pas par une protection inconsidérée encourir la colère de la divinité offensée.

Les autorités civiles commencent à s'inquiéter de la durée inaccoutumée de la révolte qui paralyse la vie dans le royaume.

Mais elle ne cessera que le jour où le sacrilège se rendra sans conditions aux grands prêtres.

Sa famille tient conseil et l'y décide.

Le Ministre du culte est informé de la résolution du sacrilège. Celui-ci se fait un collier de palme pour signifier sa complète soumission aux autorités religieuses et l'acceptation de réparer l'offense faite à la divinité afin de calmer ses prêtres révoltés.

Sa famille le conduit la nuit au palais d'Akpologan.



La nouvelle est portée aussitôt à la connaissance des prêtres. Ils ont triomphé. Ils jubilent et chantent :

*Agossu wa dâ Kaka kaka* Agossu (ici le nom du sacrilège) tu as  
beau résister

*Agossu wa dâ Kaka kaka* Agossu, tu as beau résister

*Agossu wa dâ Kaka kaka* Agossu, tu as beau résister

*Alomi tô dje gowe lo !* Nous te tenons !

\*  
\*\*

Il est, en effet, entre les mains des grands-prêtres qui lui imposeront leur volonté.

Les révoltés demandent au Ministre du Culte de faire l'exemple, d'être intransigeant, sévère, afin de garder l'intégrité des divinités. Ils lui rappellent qu'il en était ainsi au temps de ses prédécesseurs. Ils lui chantent « Hûma gbele ! » :

*Hû ma gbele* La divinité n'a pas été avilie  
*Mi djo wa se* Avant notre naissance que nous ayons  
appris

*Hû ma gbele* La divinité n'a pas été avilie.  
*Yehue Vodû me gbele* La divinité n'a pas été avilie  
*Mi djo wa se* Avant notre naissance que nous ayons  
appris

*Hû ma gbele lo o !* La divinité n'a jamais été avilie !  
*Hû ma gbele* La divinité n'a pas été avilie  
*Hû nu wa to Toyi le huenu* Au temps du Ministre Toyi  
*Vodû ma gbele* La divinité n'a pas été avilie  
*Mi djo wa se* Avant notre naissance que nous ayons  
appris

*Hû ma gbele lo o !* La divinité n'a jamais été avilie !

Akplogan préside le tribunal où siègent les grands-prêtres. Le sacrilège, à genoux dans la cour, reconnaît son tort, regrette l'offense faite à la divinité, puis écoute la sentence de ses juges : il devra supporter les dépenses d'une coûteuse cérémonie pour calmer la colère de la divinité. Un grand prêtre lui énumère ce qu'il doit offrir : deux cabris, deux cages de poules et de coqs, deux pièces de tissu de cotonnade, un panier de farine de maïs, un sac de haricots, une jarre d'huile de palme et une somme d'argent assez élevée.

Il se soumettra à tous les caprices de ses juges pour son rachat. S'il est sans ressources, sa famille doit l'aider à en trouver, afin qu'il se libère vite. Il se mettra même à gage s'il le faut, ou y mettra ses enfants mineurs, pour se procurer la somme nécessaire.

Dès l'instant où il a accepté des conditions imposées pour son rachat et que sa famille a déclaré se rendre solidaire de l'engagement qu'il venait de prendre, l'ordre était donné de cesser la révolte.

Le commun des prêtres n'a pas été admis à ce tribunal, qui a

siégé dans le plus grand secret. Mais peu importe aux révoltés. Leur but est atteint. C'est l'essentiel. Ils ont réussi à forcer le sacrilège à se rendre.

Mais avant de s'exécuter, ils expriment dans un dernier chant leur déception de se voir écartés du profit tiré de leur intransigeance.

<i>Ma wa hin hi bo hin kpo</i>	<i>Quand la révolte doit brandir coutelas et massue,</i>
<i>Akplogan do mi kpo ni wa</i>	<i>Akplogan sait nous mobiliser</i>
<i>E wa zû akue ma huenu</i>	<i>Mais au moment du partage de l'amende (payée par le sacrilège)</i>
<i>Akplogan do mi kpo nifô</i>	<i>Akplogan nous ordonne de nous retirer.</i>

\*  
\*\*

Tout rentre dans le calme à la faveur de la nuit suivante.

Le lendemain, prêtres et prêtresses n'étant plus possédés par leur divinité, reprennent leur vie normale et leurs occupations habituelles et ne semblent plus avoir conscience de leur furie de la veille. Mais ils sont toujours prêts à recommencer la révolte s'il se produit un nouveau sacrilège.

Le ministre du culte prélève sa part dans l'amende exigée du sacrilège. Les grands prêtres de la divinité offensée lui feront l'offrande d'une partie des objets consommables et se partageront le reste.

Ils procéderont ensuite à d'autres cérémonies pour purifier la divinité que le sacrilège a souillée et pour calmer la colère de cette divinité. Ils donneront au profanateur des poudres à lécher, lui exprimeront dans les yeux le jus de certaines plantes qui sont leur secret, lui prépareront de l'eau lustrale pour sa purification, lui raseront les cheveux, lui prendront les vêtements qu'il portait au moment où il a offensé la divinité.

Ils le renverront dans sa famille en l'assurant de la protection de la divinité qu'il a su calmer avec générosité et empressement.

\*  
\*\*

Mais qu'on ne s'étonne pas si, quelques lunes après, on apprend le décès d'Agossu le sacrilège.

C'est qu'on n'offense jamais impunément les divinités, expliquent les mêmes grands prêtres qui, il y a quelques lunes, avaient pourtant assuré que la divinité offensée était entièrement calmée et qu'elle protégerait désormais l'homme qui a réparé sa faute envers elle.

Où, on n'offense jamais impunément les divinités. Elles châ-

tient toujours les sacrilèges afin de maintenir la foi dans cœurs et la crainte dans les esprits.

Pour ne pas perdre la face, les grands prêtres justifient toujours les divinités : « Agossu a très certainement continué, en cachette, à offenser les divinités, ce qui ne pouvait manquer de provoquer leur colère et de les décider à châtier irrémédiablement le sacrilège. »

Il faut comprendre par ce décès, mystérieux en apparence, que le poison a joué, mais très habilement.

\*  
\* \*

Si notre deuxième rapport a mis l'accent sur le « sens inné du spirituel » chez nos populations, cette troisième étude, bien que sommaire, et se bornant à un seul rite, révèle leur respect du sacré. que démontre par ailleurs l'observance scrupuleuse de toutes leurs coutumes religieuses, celles des rites d'imposition du nom à un nouveau-né, de sa première sortie hors de la concession familiale, de son second contact direct avec la terre, de mariage, de jeûne et d'abstinence pour les grands-prêtres le jour consacré à l'adoration de la divinité, de pureté absolue pour les grands-prêtresses, coutumes d'interdiction de porter des bagages sur la tête, toute sa vie, ou seulement les jours d'adoration de la divinité, coutumes funéraires enfin du clan.

Nous devons à la vérité de reconnaître que certaines coutumes religieuses violentes telles celles du sacrifice humain sont totalement abolies, d'autres, celles par exemple, de révolte des prêtres à la suite d'un sacrilège sur un prêtre ou une divinité « Hûve » sont de moins en moins observées, d'autres enfin, telles par exemple, celles de mariage, perdent de plus en plus leur force et n'ont plus sur l'âme du Dahoméen animiste cette emprise d'antan.

Outre les deux religions monothéistes (le christianisme et l'islamisme) il y a aussi pour désagréger ces coutumes, le nouveau mode de vie que la présence des Européens introduit dans le Pays.

A l'allure où va l'évolution au Dahomey, certaines coutumes animistes ne seront plus bientôt qu'un souvenir que seuls pourront rappeler les Dahoméens qui auront eu l'heureuse idée de se pencher sur l'animisme et d'explorer la belle âme qu'il a faite à nos populations.

\*  
\* \*

Le sens du spirituel et du sacré dont est pétrie l'âme africaine en général, dahoméenne en particulier, est tel que c'est tout naturellement, comme il respire, que l'Africain pratique sa religion qui fait partie intégrante, intime même, de sa vie journalière, de sa vie de tout instant, à tel point que la question du respect humain ne se pose jamais pour lui quand il s'agit d'extérioriser ses convictions re-

ligieuses, de manifester son indignation, sa révolte contre tout sacrilège.

Aussi, un Européen vivant dans nos populations fait-il scandale quand il affiche son incroyance, raille les divinités africaines et le culte qui leur est voué dans le peuple, clame irrévérencieusement que l'animisme est un tissu de grossières superstitions et que les doctrines en sont des sornettes dignes seulement de cerveaux enfantins ; il fait encore scandale dans nos populations lorsqu'il proclame prétentieusement que la science seule est vraie, qu'il ne croit qu'en elle parce qu'elle seule est capable de tout expliquer, qu'il ne reconnaît que la puissance de l'argent et celle de la civilisation occidentale, c'est-à-dire mécanique.

Cet Européen, par son irréligion et son scepticisme, que j'ai vu souvent si orgueilleusement étalés, par ses blasphèmes, ses propos insensés, par sa foi vraiment trop crédule mise dans la science, par son amoralisme ou sa désinvolte conduite enfin, fait à l'âme africaine une blessure profonde et conséquemment un mal grave à sa propre nation.

Nos populations, en effet, observent tout en méditant sur tous les propos et tous les actes des Occidentaux.

Quand donc elles ont sous les yeux la conduite, tant soit peu répréhensible d'un Occidental incroyant, elles se l'expliquent : « Il n'y a rien d'étonnant à l'indigne conduite de cet Européen. Il n'a pas de religion. »

Mais quand nos populations animistes savent l'Européen croyant et le voient même pratiquer la religion de ses pères et qu'ils constatent, dans le temps même, que sa conduite n'est pas du tout conforme à la justice, à l'honnêteté, à la morale enfin, cet Européen les scandalise encore plus profondément. Elles se disent : « La religion des Occidentaux ne vaut sûrement pas la nôtre, puisque cet Européen la pratique sans être pour autant meilleur, juste, honnête ; elle ne l'empêche pas de nous brimer, de nous mépriser, de nous voler, ou de tuer. »

L'Européen continuera, peut-être, malgré cette triste constatation que font les populations africaines, à leur inspirer une certaine crainte.

Mais la crainte n'engendre pas l'amour, elle ne crée pas non plus la confiance. Tout au contraire !

Et si la crainte, cet Européen continue à l'inspirer, c'est uniquement parce qu'on le sait appartenir à la race de ceux qui détiennent aujourd'hui l'autorité, la puissance même, et que les populations africaines ont encore une crainte respectueuse, un vrai culte même, de l'autorité établie.

Mais il n'est pas dit que ce que les hommes de ma génération respectent encore aujourd'hui, le sera demain, le sera toujours dans les générations qui suivront la nôtre.

Il serait opportun et sage d'y réfléchir tant qu'il en est encore temps.

Paul HAZOUME.



## The tonal structure of yoruba poetry (\*)

The Yoruba Language is spoken by about five million inhabitants of South-Western Nigeria. It is impossible to examine the structure of Yoruba poetry without first of all examining the structure of the language itself. For the purpose of this talk, we shall confine ourselves to three main characteristics of the language.

The first of these is that the language is scientifically classified as a tone language. This explains the fact that many non-speakers of the language have referred to it as a « sing-song » language.

Every utterance in Yoruba is made on a definite tone, and the slightest alteration in the tone-pattern of an utterance results in a change in its meaning.

There are three main tone levels, namely, the low, the middle and the high : for example, the word « rà » (to buy) is on a low tone level, whilst the word « ra » (to rub) is on a middle tone level, and the word « rá » (to creep) is on high tone level. From this example and those which will follow immediately, we see that the same syllable pronounced in succession on each of the three tone levels just mentioned will have three different meanings, and will be properly regarded in Yoruba as three different words. Here are more examples of such words :

- « lò » (—) pronounced on a low tone means « to grind »,
- « lo » (—) pronounced on a low middle tone means « to go » and,
- « ló » (—) pronounced on a high tone means « to twist ».
- « rò » (—) pronounced on a low tone means « to turn »,
- « ro » (—) pronounced on a middle tone means « to drain » and,
- « ró » (—) pronounced on a high tone means « to wrap ».

When a syllable is pronounced continuously on two or more tone levels, it is heard in speech as a rising, a falling or a wavy tone. Thus we have the rising tone in « wô » which is a realisation of the low — high succession in « wo-o »; the falling tone in « bê » a realisation of the high-low succession in be-e and the wavy tone in « E kârô » a realisation of the succession of the high-low-high tone in the greeting « E ká-à-áro » = Good morning.

---

(\*) The giving of this talk was accompanied by the drum. The technical conditions of printing do not allow us to give due account of the part played by the instrument in this study. We, therefore, apologize to the author and readers.

Words of more than one syllable have their meanings altered as soon as their tone-patterns are changed. For example : —

The word « àgbon » low, low means the chin,  
 The word « àgbon » low-mid, means a coconut,  
 The word « agbón » mid, low means a basket,  
 The word « agbón » mid, high means a wasp, and  
 The word « àgbôn » low, falling means the fiery nature of pepper,

in the idiomatic phrase « ata àgbôn » (pepper which burns when eaten).

The word « agbada » mid, mid, mid means a frying pot.  
 The word « agbádá » mid, high high means a gown.  
 The word « òdodo » low, mid, mid means righteousness.  
 The word òdòdó » low, low, high means a flower.

Examples such as these can be multiplied indefinitely.

Now we come to the second of the three main characteristics of the language. Quite apart from the importance of tone in the structure of Yoruba speech, and in the building up of its vocabulary, the language abounds in certain figures of speech whose effects are derived not only from the tones on which the expressions are uttered but also from the over-all sounds of the words and expressions.

Most of such expressions are onomato-poetic, that is they are expressions whose sounds suggest their meanings. For example, it is easy, even for non-speakers of Yoruba to associate the idea of smallness with the word « tin-n-tin », and one of hugeness to the word « ràbàtá » or « giriwò » or gbàngbà ».

Here are a few onomatopoeic adverbs commonly used in Yoruba. I am sure you will easily recognise them in the Yoruba sentences, once I tell you the idea the adverbs are supposed to convey : —

The fluffy nature of cotton wool :	« O nja búté-buté ».
The elasticity of a rubber strap :	« O nfa Jó-ò-ò ».
Water draining out in drops :	« O nkán tó, tó, tó ».
Water being poured out of a bottle :	« O ntu kô, kô, kô ».
The sounds of the steps of a lady in high heels :	« O nte bata kó, kò, kó kó, kó ».
The sounds of the steps of a stalwart in heavy boots :	« O nte bata kò, kà, kò ».

The third characteristic is that the language contains a great number of words and expressions which, owing to their peculiar sounds and tone-patterns, have their own peculiar associations, and when repeated, have their meanings expanded or intensified. Thus, the nasal vowel heard on a high tone is very often associated with the idea of smallness. This accounts for words such as « tin-n-tin », « sin-n-sin », « kúnún », « yín-kin-ní », « pin-ní-sin », all of which mean « tiny » or « very small ». On the other hand, the plosives « gbì dì » and sunds such as « bà, rà, tà, dà », heard on a low tone are almost always linked up with the idea of Rugeness, unwieldiness and slow movement. We have words such as « ràbàtá », « gbàràgàdà », « bàmbà », used for describing the huge, the heavy and the colossal.

Words such as these are often reduplicated, either on the

same tone-pattern to indicate that there are several of such things, or on a different tone-pattern to intensify their meanings. Thus, we have :

- « ewe tin-n-tín, tin-n-tín » =  
several tiny leaves.
- « omo sín-n-sín, sín-n-sín » =  
several very small children.
- « ile giriwo, giriwo » =  
several huge buildings
- « igi rábàtá, rábàtá » =  
several huge trees and so on.

And we have,

- « Apata rábàtá, rabata » =  
An extremely huge rock
- « Okùn gbōrò, gbōrò » =  
A very long rope
- « Ilu bàntà, banta » =  
An exceptionally big town.

Into this class of words fall certain adverbs which are invariably heard on the tone-pattern high, mid, low, mid, and which are almost always used to indicate some abnormality or excess. For example, we have :

- « O nse pála-pàlā » =  
He is behaving in an unseemly way.
- « O nso kán-un-kàn-un » =  
He is talking nonsense.
- « Onje kun ile fálafàlā » =  
Food was laid on all over the place.

But there are times when the intention is to magnify the normal meanings of such words, and then the normal tone-pattern of the words is followed by a reduplication on the tone-pattern low, low, mid, low. We see the effect of reduplication in the following sentences : —

- « O nse pála-pàlā » =  
He is behaving in an improper way.
- « O nse pála-pàlā, pàlā-pàlā » =  
He is behaving in the most disgusting way.
- « O nso kán-un-kàn-un » =  
He is talking nonsense.
- « O nso kánun-kànun, kànun-kanun » =  
He is talking utter nonsense.
- « Onje kun ile fálafàlā » =  
Food is served extravagantly.
- « Onje kun ile fálafàlā fàlā-fàlā » =  
Food is served in the most extravagant way.

So far, I have drawn your attention to three main characteristics of the Yoruba language, namely — (1) That it is a tone language, (2) That it abounds in onomatopoeic words, and (3) that it contains a number of expressions usually associated with certain ideas, and whose meanings are intensified by their being reduplicated on certain tonal patterns.

Now, the object of this talk is to examine a few Yoruba poems, with a view to finding out the basis of their structures. It seems to me that in a large number of Yoruba poems the tonal arrangement of words, the use of onomatopoeic expressions, and the distribution of tone patterns form the basis of the structure.

Yoruba literature remained an oral literature until the second half of the last century. It was then that the missionaries introduced the Roman characters with a few modifications for the purpose of writing down the language. Even so, our literature is still mainly oral, although, a few people have collected some proverbs and poems, and have had them printed.

The best example of our traditional poems are still unwritten. They are in the brains of court bards and drummers in the palaces of our Obas, and are usually heard either from these bards and drummers, or, from Babalawos (Ifa Priests), who use them at their rituals.

Yoruba poetry takes various forms. Among the lighter poems are a large number of folk songs, lullabies, children's poems and love poems. In the class of more serious poems we have our Oriki (praise poems), Ogbere (Masqueraders' chants), Ijala (Hunter's chants), Egè (Funeral Dirges) and a number of Ritualistic Poems which are usually recited in connection with the worship of Ifa, Sango, Ogun and other Gods.

In similarity to the poems of other lands, Yoruba poetry contains a good deal of lofty and charming ideas expressed in choice language, and dealing, either with nature around, or, with the Gods above ; either with the exploits of wings, or, the relationship of men. But, as I mentioned earlier on, the aim of this paper is to deal, not so much with the subject matter of Yoruba poetry, as with its form, with special emphasis on its tonal structure.

Our first example a short extract from the long Ifa Poem. In this brief extract, reference is made to Eala. Now, Ela (— —) is the abbreviated name of Orunmila, the hero of Ifa Poem. A true translation of this extract runs thus :

He made the « Odúndún » King of leaves,  
And the Tètè its deputy;  
He made the Sea King of Waters,  
And the lagoon its deputy;  
Still Ela was accused of the mismanagement of the world,  
Whereupon, Ela grew angry,  
And climbed to heaven with a rope.  
Come back to receive our homage,  
O, Ela!

Notice that, in the Yoruba version, whenever there is a pause, the expression ends on a low tone.

Also notice that, at the end of the extract, the word Ela fittingly comes in on a low monotone, giving the whole extract a sense of gravity.

Here it goes : —

O f'Odúndún s'oba ewé,  
O fi tète s'osorun è,  
O f'okùn s'oba omi,  
O f'osa s'osorun è.



Omo araiye ! « Ela ô s'aiye 're,  
 Ela binu ta 'kùn o r'orun,  
 Ela w'aiye k'o wa gb'ure,  
 Ela !

The next example is a portion taken from an Ijala (a Hunter's chant) entitled Ija Ofa (the Battle of Ofa). Here is a free translation of it.

What about a battle that was fought at Ofa,  
 Who of you saw a bit of it ?  
 Although all the trees that saw it shed their leaves,  
 And all the undergrowth were clothed with blood,  
 Yet I saw every bit of it, for it was fought where I was born.  
 I do not claim to be an old man,  
 But I have passed the stage of a child carried from place  
 to place.

It will be noticed from the Yoruba version as I read it that wherever there is a pause, the expression ends, not on a low tone this time, but on a middle tone.

Ija kan ija kan ti nwon ja l'Ofa nkó,  
 Oju tal'o to die mbe ?  
 Gbogbo igi t'o s'aju è l'o wo 'wé  
 Gbogbo ikan t'o s'aju è l'ó w'ewu eje  
 Ogoro agbonrin t'o s'aju è l'ó hu'wo l'aju ode;  
 Sugbon ó s'aju mi pā kete  
 N'ile wa, nibi nwon bi mi L'ómo;  
 Agba ni ng ô tì dà,  
 Mo kuro l'omódé agbekorun r'oko.

Our next example is again taken from the Ifa Divination Poem. free translation of this short quotation will run thus : —

What a day when I wake up and fail to hear the clang of  
 the mortar and pestle ;  
 What a night when I listen in vain to hear them sifting  
 flour ;  
 When the frying pot does not simmer with rabbits and  
 birds !  
 What a prospect when the expert retires under the shadow  
 of starvation !

In the Yoruba version, the clang of the mortar and pestle is suggested by the high sounding onomatopoeitic expression : « poro-poro odó », the sifting of flour by the low hissing sound of « woso-roso Kô-n-kô-sô », and the frying of meat, by the mixed sound of « sin-rin-kun-sin-kun k'a din eku m'eiye ». Finally, note the gravity produced by the repetition of the word « af'aimô », on a low monotone.

Here it is : —

Ojumo mo, ng ô gbo poro-poro odó;  
 Oganjò gàn, ng ô gbó wôsô-wôsô kô-n-kôsô;  
 Ng ô gbó sin-rin-kun-sin-kun  
 K'a din eku m'eiye,  
 Af'aimô, k'awo ma sùn l'ebi,  
 Af'aimô !

Our next example is a light poem which exhibits a play on tone-patterns. In this poem, it is easy to recognise the tone-pattern of high, mid, low, mid, an its reduplicate one the tone-pattern, low, low, mid, low. This short poem is best reproduced on the talking drum. The free translation runs thus : —

Dancing with irregular steps you are heading for the marsh,

Dancing with irregular steps you are heading for the marsh.

If you will always dance with those irregular steps, you never be a good dancer.

And here is the poem in Yoruba.

Jó báta — bata o gb'ónà àbàtá

Jó báta — bata o gb'ónà àbàtá

Ojó báta — báta

Ojó báta — báta

Opa b'ó ti mo jó lailai.

This is how this short poem sounds on the talking drum. Now the tone-pattern of báta-báta » sounds thus : (*drum beats*) and the tone-pattern of « bātā-bātā » sounds thus : (*drum beats*). Now the two tone patterns heard in succession sounds thus : (*drum beats*).

*Hear the poem once more :*

*Orally, then on the drum :*

*(Repeat, orally,*

*Reproduce on the drum.)*

The next example falls into the class of poems known as Arofo, that is, poems composed on abstract subjects. This particular one points to the treachery of an of an unfaithful friend. An English version of it runs like this :

When asked to help his friend to wash  
his back, he hides a thorn in his palm.

When asked to blow out the dirt in his  
friend's eye, he puts some pepper in his mouth.

When expected to give the best of the fruits,  
he sends his friend the sour ones.

When relied upon to keep a secret,  
he proves his friend's betrayer.

This poem has six divisions. The second, the fourth, and the sixth divisions end on a middle tone. These divisions are thrown into contrast, with the first division, which ends on a high tone, and then with a third and fifth divisions each of which ends on a low tone.

Here it is : —

Eni a ni ó kìn'ni l'ehin, o

f'egun s'ówó,

Eni a ní ó fé 'ni l'uju, o

fata senu;

(Mid.)

Eni a bá fẹ́hín tí k'á mu didun osan	(Low)
Kikan ní unfun 'ní mu;	(Mid.)
Eni a ba f'ínu han,	(Low)
O kùkú j'álaròkiri eni.	(Mid.)

Our last example also belongs to the class of poems known as Arofo. Here the poet is talking about variety and draws freely on his observation of nature around and of the relationship between men. Then he concludes with the note that the gods above do not distribute their gifts equally.

A free translation of it runs thus : —

Why do we grumble because a tree is bent,  
 When, in our streets, there are even men who are bent ?  
 Why must we complain that the new moon is slanting ?  
 Can any one reach the skies to straighten it ?  
 Can't we see that some cocks have combs on their heads,  
 but no plumes in their tails ?  
 And some have plumes in their tails, but no claws on their  
 toes.  
 And others have claws on their toes, but no power to crow ?  
 He who has a head has no cap to wear, and he who has a  
 cap has no head to wear it on.  
 He who has good shoulders has no gown to wear on them,  
 and he who has the gown has no good shoulders to wear  
 it on.  
 The Owa has everything but a horse's stable.  
 Some great scholars of Ifa cannot tell the way to Ofa.  
 Others know the way to Ofa, but not one line of Ifa.  
 Great eaters have no food to eat, and great drinkers no  
 wine to drink :  
 Wealth has a coat of many colours !

The poem may be entitled « Variety ». The tonal arrangement of the lines when written down also gives a good example of variety. For example, in lines 1 and 2, the arrangement is by contrast. Line one ends on a low tone, while line 2 ends on a rising tone. Then there is a change : Lines 3, 4, and 5 end on a middle tone ; lines 6, 7, and 8 end on a high, a low, and a middle tone, respectively. Note the contrast between :

fà (high)	.....	fà (low)
fà (low)	.....	fà (high)

in the following lines :

Enit' ó mo 'fà o m'ona Ofà,  
 Enit' ó m' ona Ofà o mo 'fa.

Finally, note the low monotone of the word : « Malamala »  
 (— — —) with which the poem ends.

Here is the poem :

Igi gbun n'igbo, a nsò,  
 Ototo enia k'ó gbun larin ilú ?  
 Osupa le a ni o le re,  
 Nwon l'eni f'owo re ba to o  
 K'o yara mura k' o lo tún u se.  
 Eyi ti o l'egbe kó ni 'rèrè,

Eyi t'o n'iréré ko l'ogàn l'esè,  
Eyi t'o l'ogan l'ese kò le ko bi akuko  
Eni t'o l'ori ô ni fila, eni t' ni fila ô l'ori,  
Eni t'o l'ejika ô l'ewu, éni t'o l'ewu o l'ejiká.  
Owa l'ohun pe, ko n'iwô esin.  
Eni t'ò mo 'fá ko m'ona Ofà,  
Eni t'o m'ona Ofà, ko mo 'fá.  
Iyan è wa 'le marinaje,  
Oti ô wa 'le marumanu.  
Oro abaso màlámàlà !

E. L. LASEBIKAN.



## **L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaine**

Qu'on le veuille ou non, 1955 marquera une date importante dans l'histoire du monde et d'abord dans l'histoire des peuples de couleur, Bandoeng sera désormais, pour ces peuples, un signe de ralliement. Non par les intrigues qu'essayèrent d'y susciter les deux Blocs, mais par l'esprit de libération qui s'y donna naissance. L'*esprit de Bandoeng*, c'est le souci que manifestèrent, alors, les peuples afro-asiatiques d'affermir, en l'affirmant, leur personnalité pour ne pas venir les mains vides « au rendez-vous du donner et du recevoir ». Car la Civilisation mondiale — et, d'abord, la Paix — sera l'œuvre de tous ou ne seras pas. Et comment croire que l'esprit de Bandoeng, qui est, pour nous, d'abord un esprit de culture, ne souffle aussi sur les Indiens, singulièrement sur les Nègres d'Amérique ? Car la race noire, plus que toute autre, fut la victime des grandes découvertes. La Renaissance européenne s'est édifiée sur les ruines de la civilisation négro-africaine, la force américaine s'est engraisée de la sueur et du sang nègre. C'est deux cents millions de morts que la Traite des nègres a coûté à l'Afrique. Mais qui dénombrera les richesses culturelles perdues ? Grâce à Dieu, la flamme ne s'est pas éteinte, le levain est resté au fond des cœurs et des corps meurtris, qui permet aujourd'hui *notre* Renaissance.

Mais cette renaissanc sera moins le fait des politiques que des écrivains et artistes nègres. L'expérience l'a prouvé, la libération culturelle est la condition *sine qua non* de la libération politique. Si l'Amérique blanche fait droit aux revendications des Nègres, c'est parce que les écrivains et artistes ont restitué à la race sa dignité dans son vrai visage ; si l'Europe commence à compter avec l'Afrique, c'est parce que sa sculpture, sa musique, sa danse, sa littérature et sa philosophie traditionnelles s'imposent, désormais, au monde étonné. C'est dire que si les écrivains et artistes nègres d'aujourd'hui veulent parachever l'œuvre dans l'esprit de Ban-

doeng, ils doivent se mettre à l'école de l'Afrique Noire. Gide le notait déjà, au début du siècle, le moyen le plus efficace d'être goûté et entendu de l'Etranger est encore, pour un écrivain, ou un artiste, de nourrir son œuvre des sucs du terroir.

Il ne saurait être question, dans la présente introduction, à l'*Inventaire culturel*, de se perdre dans les détails ni même de traiter les différents genres littéraires et artistiques. Il n'est pas question de faire un exposé sur la civilisation négro-africaine, mais sur la *culture*, qui est l'*esprit de la civilisation*. Il nous faut, auparavant, parler de l'homme noir qui a donné naissance à cette culture et d'abord esquisser une *physiopsychologie* du Nègre.

\*  
\*\*

On l'a dit souvent, le Nègre est l'homme de la nature. Il vit traditionnellement de la terre et avec la terre, dans et par le *cosmos*. C'est un *sensuel*, un être aux sens ouverts, sans intermédiaires entre le sujet et l'objet, sujet et objet à la fois. Il est d'abord sons, odeurs, rythmes, formes et couleurs ; je dis *tact* avant que d'être œil, comme le Blanc européen. Il *sente* plus qu'il ne voit : il se sent. C'est en lui-même, dans sa chair, qu'il reçoit et ressent les radiations qu'émet tout existant-objet. *E-branlé*, il répond à l'appel et s'abandonne, allant du sujet à l'objet, du moi au Toi, sur les ondes de l'Autre. Il meurt à soi pour renaître dans l'Autre. Il n'est pas assimilé ; il s'assimile, il s'identifie à l'Autre, ce qui est la meilleure façon de le connaître.

C'est dire que le Nègre, traditionnellement n'est pas dénué de *raison*, comme on a voulu me le faire dire. Mais sa raison n'est pas discursive ; elle est synthétique. Elle n'est pas antagoniste ; elle est sympathique. C'est un autre mode de connaissance. La raison nègre n'appauvrit pas les choses, elle ne les moule pas en des schèmes rigides, en éliminant les sucs et les sèves ; elle se coule dans les artères des choses, elle en épouse tous les contours pour se loger au cœur vivant du réel. La raison blanche est analytique par utilisation, la raison nègre, intuitive par participation.

C'est dire la sensibilité de l'Homme noir, sa puissance d'*émotion*. Gobineau définit le Nègre « la créature la plus énergiquement saisie par l'émotion artistique ». Car ce qui saisit le Nègre, c'est moins l'apparence de l'objet que sa réalité profonde, sa *surréalité* ; moins son *signe* que son *sens*. L'eau l'émeut parce qu'elle coule, f'uide et bleue, surtout parce qu'elle lave, encore plus parce qu'elle purifie. Signe et sens expriment la même réalité ambivalente. Cependant, l'accent porte sur le sens, qui est la signification, non plus utilitaire, mais morale, mystique du réel : un *symbole*. Il n'est pas sans intérêt que les savants contemporains eux-mêmes affirment la

primauté de la connaissance intuitive par *sym-pathie*. « La plus belle émotion que nous puissions éprouver est l'émotion mystique. C'est là le germe de tout art et de toute science véritable. »

\*  
\*\*

C'est cette physiopsychologie du Nègre qui explique sa métaphysique, partant, sa vie sociale, dont la littérature et l'art ne sont qu'un aspect. Car la vie sociale, en Afrique noire, repose, selon le Père Placide Tempels, sur un ensemble de concepts logiquement coordonnés et motivés. Ceux que les Européens appellent des « primitifs », affirme le même missionnaire, « vivent » plus qu'eux « d'idées et selon leurs idées ».

Au centre du système, l'animant comme le soleil notre monde, il y a l'*existence*, c'est-à-dire la *vie*. C'est le bien par excellence, et toute l'activité de l'homme ne tend qu'à l'accroissement et à l'expression de la puissance vitale. Le Nègre identifie l'*être* à la *vie*; plus exactement, à la *force vitale*. Sa métaphysique est une ontologie existentielle. Comme l'a écrit le Père Tempels, « l'être est ce qui possède la force », ou mieux : « l'être EST force ». Mais cette force n'est pas statique. L'être est en équilibre instable, toujours capable de se renforcer ou de se « déforcer ». Pour exister, l'homme doit réaliser son essence individuelle par l'accroissement et l'*ex-pression* de sa force vitale. Mais cette force, substrat de la vie intellectuelle et morale, partant immortelle, n'est réellement vivante et ne peut s'accroître qu'en coexistant, dans l'homme, avec le *corps* et le souffle vital. Ceux-ci, faits de matière, sont périssables et ils se désagrègent après la mort.

Mais l'homme n'est pas le seul être au monde. Une force vitale semblable à la sienne anime chaque objet doué de caractère *sensibles*, depuis Dieu jusqu'au grain de sable. Le Nègre a établi une hiérarchie rigoureuse des Forces. Au sommet, un Dieu unique, incréé et créateur : « celui qui a la force, la puissance par lui-même. Il donne l'existence, la substance et l'accroissement aux autres forces ». Après lui, viennent les ancêtres, et d'abord les fondateurs des clans, les « semblables-à-Dieu ». Puis on rencontre, en descendant l'échelle, les *vivants*, qui sont, à leur tour, ordonnés suivant la coutume, mais surtout l'ordre de primogéniture. Enfin, au bas de l'échelle, les classes des animaux, végétaux et minéraux. Dans chacune d'elles, la même hiérarchie.

C'est le lieu de noter la place insigne qu'occupe l'*Homme* au centre de ce système, en sa qualité de *personne*, d'*existant* actif, capable d'accroître son être. Car l'univers est un système fermé de forces, individuelles certes et distinctes, mais solidaires. Donc toute la création est centrée sur l'homme. Dans la mesure où l'être est force vitale, les ancêtres, s'ils ne veulent pas être *in-existants*, « parfaitement morts » — c'est une expression bantoue —, doivent

se consacrer au renforcement de la vie, de l'existant, ce qui leur permettra d'y participer. Quant aux êtres inférieurs — animaux, végétaux, minéraux —, ils n'ont d'autre but, dans les desseins de Dieu, que d'appuyer l'action des morts. Ils sont instruments, non fins en soi.

\*  
\* \*

Le mérite de cette ontologie existentielle est d'avoir, à son tour, informé une civilisation harmonieuse. Et d'abord une *religion* authentique. Car qu'est-ce qu'une religion sinon, comme le veut son étymologie, le lien qui donne son unité à l'univers, qui unit Dieu à l'élyme et au grain de sable ? L'ontologie que voilà en constitue le dogme. Quant au culte, qui est la religion en actes, il s'exprime, en Afrique noire, par le *sacrifice*.

C'est le chef de famille qui offre le sacrifice. Il est le prêtre désigné par son seul caractère de plus ancien descendant de l'Ancêtre commun. Il est le médiateur naturel entre les vivants et les morts. Plus près de ceux-ci, il vit dans leur intimité. Sa chair est moins chair, son esprit plus délié, sa parole plus puissamment persuasive ; déjà il est participant à la nature des morts. Le sacrifice est, avant tout, une entrée en relations avec l'Ancêtre, le dialogue du Toi et du moi. On partage, avec lui, les aliments dont la force existentielle lui donnera le sentiment de la vie. Et la communion va jusqu'à l'identification, en sorte que, par un mouvement inverse, la force de l'Ancêtre flue dans le sacrificateur et la collectivité qu'il incarne. Le sacrifice est l'illustration la plus typique de la loi générale de l'interaction des forces vitales de l'univers.

Si nous considérons l'aspect *naturel* de l'ordre unitaire du monde, la *société*, nous trouverons la *famille* comme l'élément composant le plus simple, la cellule de base. La société négro-africaine est formée, en effet, de cercles concentriques de plus en plus larges, qui s'étagent les uns sur les autres, imbriqués les uns dans les autres et formés sur le type même de la famille. La tribu réunit plusieurs familles, et le royaume, plusieurs tribus. Mais qu'est-ce que la famille ? C'est le *clan*, l'ensemble de toutes les personnes, vivantes ou défuntes, qui se reconnaissent un ancêtre commun. Celui-ci est le chaînon qui unit Dieu aux hommes, génie lui-même et « semblable-à-Dieu ». Sa vie se présente souvent sous la forme d'un mythe totémique, parfois relié à un mythe astral. D'où l'importance de l'animal dans la cosmogonie nègre. L'Ancêtre a reçu de Dieu une force vitale, et sa vocation éternelle est de l'accroître. On le voit, le but de la famille est de perpétuer un patrimoine de force vitale, qui grandit et s'intensifie dans la mesure où elle se manifeste en des corps vivants, des existants de plus en plus nombreux et prospères. La famille se présente comme un microcosme, une image de l'univers, qui est reflétée, élargie dans la tribu et le royaume. Le



Roi n'est que le père de la-plus-grande-famille ; il est le descendant du Conducteur-des-Tribus.

La famille, la tribu et le royaume ne sont pas les seuls organismes communautaires qui lient et sustentent, en même temps, le Nègre. Il existe, à côté d'eux, tout un réseau d'organismes, dont les plans interfèrent avec les leurs. Ce sont les *fraternités d'âge*, sortes de mutuelles entre lesquelles se répartissent les générations, les *corporations de métiers* et les *confréries à rites secrets*. Celles-ci ont un rôle social, voire politique, surtout religieux. En vérité, tous ces organismes ont un fondement religieux, chez des peuples où la séparation du profane et du sacré, du politique et du social est un fait rare et tardif.

\*  
\*\*

C'est dans les activités sociales, sous-tendues par la sensibilité religieuse, que s'intègrent, très naturellement, la littérature et l'art.

Un homme de l'Occident se représente difficilement la place qu'occupent les activités sociales, et, parmi celles-ci, la littérature et l'art, dans le calendrier négro-africain. Elles n'occupent pas seulement « le Dimanche » et les « Soirées théâtrales », mais, pour prendre l'exemple de la zone soudanienne, les huit mois de la saison sèche. On est alors tout occupé à ses relations avec les *Autres* : génies, ancêtres, membres de la famille, de la tribu, du royaume, voire étrangers. Ce ne sont que fêtes, et la Mort elle-même est occasion de fête, de la Fête par excellence : fête des moissons et fête des semailles, naissances, initiations, mariages, funérailles ; fêtes des corporations et fêtes des confréries. Et tous les soirs, ce sont les contes des veillées autour du foyer, les danses et les chants, les jeux gymniques, les drames et les comédies qu'éclairent de hautes flammes. Et le travail, qui célèbre les noces de l'Homme et de la Terre, est encore relation et *poésie*. Ainsi les chants de travail : chants du paysan, du piroguier, du pâtre. Car, en Afrique noire, nous le verrons, toute littérature, tout art est poésie.

Il s'agit toujours d'une entrée en relations soit avec les Ancêtres légendaires totémiques, soit avec les génies mythiques — mais le génie participe souvent de l'astre et de l'animal, et la légende s'approfondit en mythe. Significative à cet égard est la fête de l'Initiation, qu'ouvrent et accompagnent de nombreux sacrifices. Il y est question d'une initiation aux mythes cosmogoniques, aux légendes et coutumes de la tribu ; plus précisément, d'une *con-naissance*, par le poème, le chant, le drame, la danse masquée, au rythme primordial du tam-tam. C'est alors que le grain meurt pour germer, que l'enfant meurt à soi pour renaître, adulte, dans l'Initiateur et l'Ancêtre. Il s'agit d'un *existentialisme religieux, animiste*. L'Autre — adulte, Ancêtre, génie ou Dieu — loin d'être obstacle, est support, source de force vitale. Loin qu'il y ait *conflit*, dans cette confrontation du *moi* et du *Toi*,

il y a accord conciliant, non déréalisation, mais réalisation plus grande de l'essence individuelle.

La littérature et l'art ne se séparent donc pas des activités génériques de l'homme, singulièrement des techniques artisanales. Ils sont l'expression la plus efficace. Que l'on se rappelle, dans *L'Enfant noir*, le père de Laye forgeant un bijou d'or. La prière, plutôt le poème qu'il récite, l'éloge que chante le griot tandis qu'il travaille l'or, la danse du forgeron à la fin de l'opération, c'est tout cela — poème, chant, danse — qui, au delà des gestes de l'artisan, *accomplit* l'œuvre et en fait un *chef-d'œuvre*. Les arts au sens général du mot sont, dans la même perspective, liés les uns aux autres. Ainsi la sculpture ne réalise pleinement son objet que par la grâce de la danse et du poème chanté. Voyez l'homme qui incarne Nyamié, le Génie-Soleil du *Baoulé*, sous le masque du Bélier. Le voilà qui danse les gestes du bélier, au rythme de l'orchestre, tandis que le chœur chante le poème de la geste du Génie. Nous avons, ici et là, un art *fonctionnel*. Il s'agit, dans le dernier exemple, pour le danseur masqué, de s'identifier au Génie-Soleil-Bélier et, comme le sacrificeur, de faire fluer sa force sur l'assistance qui participe au drame.

C'est dire un autre caractère du *poème* — encore une fois, j'appelle *poème* toute œuvre d'art : *il est fait par tous et pour tous*. Bien sûr, il y a des professionnels de la littérature et de l'art : dans les pays soudaniens, les *Griots*, qui sont, en même temps, historiolgues, poètes et conteurs ; dans les pays de Guinée et du Congo, les Sculpteurs civils des cours princières, dont l'herminette sur l'épaule est l'insigne d'honneur ; partout, le Forgeron comme polytechnicien de la magie et de l'art, le premier artiste selon un mythe *dogon*, qui, par le rythme du tam-tam, faisait tomber la pluie du ciel. Mais, à côté de ces professionnels, il y a le peuple, la foule anonyme qui chante, danse, sculpte et peint. L'Initiation est l'école de l'Afrique noire, où l'homme, au sortir de l'enfance, s'assimile, avec les sciences de la tribu, les techniques de la littérature et de l'art. On l'aura remarqué, d'autre part, par les deux exemples que voilà, toute manifestation d'art est collective, faite pour tous avec participation de tous.

Parce que fonctionnels et collectifs, la littérature et l'art négro-africains sont *engagés*. C'est leur troisième caractère général. Ils engagent la *personne* — et non seulement l'individu — par et dans la collectivité, en ce sens qu'ils sont des techniques d'*essentialisation*. Ils l'engagent dans un avenir qui lui sera désormais présent, partie intégrante de son moi. C'est pourquoi l'œuvre d'art négro-africaine n'est pas, comme on l'a dit souvent, copie d'un archétype répétée mille fois. Bien sûr, il y a des *sujets*, dont chacun exprime une force vitale. Mais ce qui frappe c'est la variété de l'exécution selon le tempérament personnel et la circonstance. Encore une fois, l'artisan-poète est situé et il engage, avec lui, *son* ethnie, *son* histoire, *sa* géographie. Il se sert des matériaux qu'il a sous la main et des faits quotidiens qui font la trame de sa vie, encore qu'il répugne à l'anecdote, car celle-ci n'engage pas, étant dénuée de *sens*. Peintre

ou sculpteur, il se servira, à l'occasion, des instruments et matériaux importés d'Europe ; il n'hésitera pas à représenter la machine, cet orgueil de l'Occident ; il ira jusqu'à habiller tel génie ancestral à l'euro péenne. Dans la nouvelle société informée par l'esprit du Pacte colonial, le conteur donnera à l'argent sa juste place, la première, comme incarnation du Mal. Parce qu'engagé, l'artisan-poète ne se soucie pas de faire œuvre pour l'éternité. L'œuvre d'art est périssable. Si l'on en conserve l'esprit et le style, on se dépêche de remplacer l'œuvre ancienne — en l'actualisant — dès qu'elle se démode ou se détruit. C'est dire qu'en Afrique noire, « l'art pour l'art » n'existe pas ; tout art est social. Le griot qui chante le noble à la guerre le fait plus fort et participe à la victoire. Quand il psalmodie la geste d'un héros légendaire, c'est l'histoire de son peuple qu'il écrit avec sa langue, en lui restituant la profondeur divine du mythe. Jusqu'aux fables qui, par delà rires et pleurs, servent à notre enseignement. Par la dialectique qu'elles expriment, elles sont un des facteurs essentiels de l'équilibre social. Sous les apparences du Lion, de l'Eléphant, de l'Hyène, du Crocodile, du Lièvre, de la Vieille-Femme, nous lisons clairement, avec nos oreilles, nos structures sociales et nos passions — les bonnes comme les mauvaises. C'est tantôt la négation dressée en face des Grands, le Droit contre la force brutale, tantôt l'acquiescement à l'ordre de l'univers, celui des Ancêtres et de Dieu. Et, conclut le Wolof, « c'est ainsi que la fable alla se jeter dans la mer. Qui la respirera le premier ira au Paradis ». Parfums de la sagesse nègre !...

Cependant, on ne saisirait pas l'essence de la littérature et de l'art négro-africains en s'imaginant qu'ils sont seulement utilitaires et que le Négro-africain n'a pas le sens de la *beauté*. Certains ethnologues et critiques d'art sont allés prétendant que les mots « beauté » et « beau » étaient absents des langues négro-africaines. C'est tout le contraire. La vérité est que le Négro-africain assimile la beauté à la bonté, surtout à l'efficacité. Ainsi le Wolof du Sénégal. Les mots *târ* et *rafet*, « beauté » et « beau », s'appliquent de préférence aux hommes. S'agissant des œuvres d'art, le wolof emploiera les qualificatifs *dyêka*, *yèm*, *mat*, que je traduirai par : « qui convient », « qui est à la mesure de », « qui est parfait ». Encore une fois, il est question d'une beauté *fonctionnelle*. Le beau masque, le beau poème est celui qui produit, sur le public, l'émotion souhaitée : tristesse, joie, hilarité, terreur. Significatif est le mot *baxai* — prononcez *bakhaï* — « bonté », dont se servent les jeunes dandys pour désigner une belle jeune fille. Comme quoi, la beauté est, pour eux, « la promesse du bonheur ». Par contre, une bonne action est souvent qualifiée de « belle ».

Si tel poème produit son effet, c'est qu'il trouve un écho dans l'esprit et la sensibilité des auditeurs. C'est pourquoi les *Peuls* défont le poème : « des paroles plaisantes au cœur et à l'oreille ». Mais si, chez le Négro-africain comme chez l'Européen, « la grande règle est de plaire », l'un et l'autre ne trouvent pas plaisir aux mêmes choses. Dans l'esthétique gréco-latine, qui a survécu dans l'Occident

européen, le Moyen-Age excepté, jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'art est « imitation de la nature » — je veux bien : « imitation corrigée » ; en Afrique noire, il est explication et connaissance du monde, c'est-à-dire *participation sensible à la réalité* qui sous-tend l'univers à la *surréalité*, plus exactement aux forces vitales qui animent l'univers. L'Européen se plaît à *reconnaître* le monde par la reproduction de l'objet, désigné sous le nom de « sujet » ; le Négro-africain, à le connaître vitalelement par l'image et le rythme. Chez l'Européen, les fils des sens conduisent au cœur et à la tête ; chez le Négro-africain, au cœur et au ventre, à la racine même de la vie. Le masque du Bélier plaît aux spectateurs *baoulés* parce qu'il incarne le Génie-Soleil dans un langage plastique et rythmé.

\*  
\* \*

*Image et rythme*, ce sont les deux traits fondamentaux du style négro-africain.

Image d'abord. Mais avant d'aller plus loin, il faut nous arrêter, un moment, sur le langage pour en comprendre la nature et la fonction par une brève analyse des langues négro-africaines. Nous n'en saisissons que mieux la valeur de l'image négro-africaine.

La *parole* nous apparaît comme l'instrument majeur de la pensée, de l'émotion et de l'action. Pas de pensée ni d'émotion sans image verbale, pas d'acte libre sans projet pensé. Et le fait est encore plus vrai chez des peuples dont la plupart dédaignaient l'écrit. Puissance de la parole en Afrique noire. La *parole parlée*, le *verbe*, est l'expression par excellence de la force vitale, de l'être dans sa plénitude. Dieu créa le monde par le *Verbe* — nous verrons bientôt comment. Chez l'existant, la parole est le souffle animé et animant de l'orant ; elle possède une vertu magique, elle réalise la loi de participation et crée le *nommé* par sa vertu intrinsèque. Aussi tous les autres arts ne sont-ils que des aspects spécialisés de l'art majeur de la parole. Devant une peinture formée d'un réseau de formes géométriques, blanches et rouges et représentant, sur un arbre, un concert d'oiseaux sous le soleil levant, l'auteur s'est expliqué ainsi : « Ce sont des ailes, des chants ; ce sont les oiseaux... » (1)

Ce qui caractérise les langues négro-africaines c'est d'abord la richesse de leur vocabulaire. Il y a dix, parfois vingt mots pour désigner un objet, selon qu'il change de forme, de poids, de volume, de couleur ; autant de mots pour désigner une action selon qu'elle est unique ou multiple, faible ou intense, à son commencement ou à sa fin. En *Peul*, les noms se répartissent en vingt-et-un genres asexuels et cette classification est fondée tantôt sur leur valeur sémantique, tantôt sur leur valeur phonétique et tantôt sur la catégorie

(1) José Redinha : *Paredes pintadas da lunda*, Estampa 17. (Lisboa, 1953.)



grammaticale à laquelle ils appartiennent. Mais c'est le verbe qui reste le plus significatif à cet égard. Sur une même racine, on peut, au moyen d'affixes, construire, en *Wolof*, plus de vingt verbes, qui en nuancent le sens, et, pour le moins, autant de nom dérivés. Alors que les langues indo-européennes actuelles mettent l'accent sur la notion abstraite de temps, les langues négro-africaines le font sur l'*aspect*, la façon concrète dont se déroule l'action verbale. C'est dire que celles-ci sont essentiellement des langues *concrètes*. Les mots y sont toujours encadrés d'images; sous leur valeur de signe, transparaît leur valeur de *sens*.

L'image négro-africaine n'est donc pas image-équation, mais *image-analogie*, image surréaliste. Le Négro-africain a horreur de la ligne droite et du faux « mot propre ». Deux et deux ne font pas quatre, mais « cinq », comme dit le poète Aimé Césaire. L'objet ne signifie pas ce qu'il représente, mais ce qu'il suggère, ce qu'il crée. L'éléphant est la Force; l'araignée, la Prudence; les cornes sont Lune; et la lune, Fécondité. Toute représentation est image, et l'image, je le répète, n'est pas équation, mais *symbole*, idéogramme. Non seulement l'image-figuration, mais la matière — pierre, terre, cuivre, or, fibre —, mais encore la ligne et la couleur. Tout langage qui n'est pas fabulation ennuie. Bien mieux, le Négro-africain ne comprend pas pareil langage. L'étonnement des premiers Blancs en découvrant que les « Indigènes » ne comprenaient pas leurs tableaux, pas même la logique de leurs discours !...

J'ai parlé d'image surréaliste. Mais, on le devine, le surréalisme négro-africain diffère du surréalisme européen. Celui-ci est empirique; celui-là, mystique, métaphysique. André Breton écrit dans *Signe ascendant*: « L'analogie poétique » — entendez l'analogie surréaliste européenne — « diffère foncièrement de l'analogie mystique en ce qu'elle ne présuppose nullement, à travers la trame du monde visible, un univers invisible qui tend à se manifester. Elle est tout empirique dans sa démarche ». Au contraire, l'analogie surréaliste nègre présuppose et manifeste l'univers hiérarchisé des forces vitales.

Puissance de l'image, puissance de la Parole. Ainsi, au Dahomey, chez les *Fôns*, où le Roi, à chaque événement insigne de son règne, rythmait une sentence, dont le mot majeur lui servait de nom nouveau « L'*Ananas*, qui s'est ri de la foudre ». Et le mot, et l'*Ananas* s'inscrivait partout despotiquement, se faisait image: dans le bois, l'argile, l'or, le bronze, l'ivoire; sur le trône, la coiffure, le bâton de commandement et les murs du palais.

Dans la poésie négro-africaine, c'est l'évidence, le mot abstrait se rencontre rarement. Ici, nul besoin de commenter l'image; les auditeurs sont doués de la double vue. Dans la sculpture, certains masques atteignent une suggestion exemplaire. Ainsi chez les *Baoulés*, le masque du Génie-Lune-Taureau. Visage d'homme avec barbiche, cornes et oreilles de taureau. — parfois les cornes sont remplacées par un croissant de lune —, oiseaux qui picorent le front ou cornes d'abondance, c'est le type parfait de l'image qui *crée*, au

delà du monde des apparences. Plus l'image est irréelle, surréelle, plus elle exprime, pour parler comme Breton, « l'interdépendance de deux objets de pensée situés sur des plans différents, entre lesquels le fonctionnement logique de l'esprit n'est apte à jeter aucun pont », et plus elle est forte. Et la peinture négro-africaine, si injustement méconnue, n'échappe pas à cette loi. Revenons à la « peinture 17 » des *Paredes pintadas da Lunda*. Sa force de suggestion vient de ses couleurs contrastées — blanc et rouge sur fond brun-noir —, singulièrement de ses formes géométriques — carrés, losanges et angles — pour rendre un concert d'oiseaux au soleil levant. Jusqu'à la musique, qui est un tissu d'images. Car le rôle primordial de la musique, en Afrique noire, n'est pas d'être concert, enchantement des oreilles, mais d'accompagner le poème ou la danse, cette sculpture dynamique. J'ai vu danser le Génie-Soleil-Bélier, l'autre année, en Côte d'Ivoire. Le danseur exprimait, par ses pas, la fureur sacrée du Bélier, et l'orchestre aussi, par ses phrase musicales. Jusqu'au récit — mythe, légende, conte ou fable — jusqu'au proverbe et à la devinette. Par le fait même qu'il est *enseignement*, le récit négro-africain prend naturellement les formes de la parabole, de l'image en mouvement dans le temps et l'espace. « Il y avait une fois », « C'était en des temps très anciens ». Et la formule ne s'applique pas seulement aux mythes et aux légendes, mais encore à la fable. L'animal, dans la fable, est rarement totem, c'est un tel ou un tel, que tout le monde connaît bien au village : le Chef tyrannique et bête ou sage et bon, le Jeune homme redresseur de torts, Fatou-l'Orpheline. « Il y avait une fois ». Et répond l'assistance : « Comme de coutume ». C'est parce que l'ontologie négro-africaine est existentielle, que le conte et la fable sont tissés de faits quotidiens. Il ne s'agit pas d'anecdote ni de « tranche de vie ». Les faits sont images, ont valeur exemplaire. D'où l'allure du récit, sa progression par bonds, ses invraisemblances matérielles, l'absence d'explications psychologiques.

Cependant, l'image ne produit pas son effet chez le Négro-africain si elle n'est pas rythmée. Ici, le rythme est consubstantiel à l'image ; c'est lui qui l'accomplit, en unissant, dans un tout, le signe et le sens, la chair et l'esprit. C'est artificiellement et pour la clarté de l'exposé que j'ai distingué les deux éléments. Dans la musique qui accompagne un poème ou une danse, le rythme fait image autant que la mélodie. Dans le masque du Génie-Lune-Taureau, c'est lui qui permet la substitution de l'image, avec la même valeur de symbole : croissant de lune à la place des cornes et cornes d'abondance à la place des oiseaux.

Qu'est-ce que le rythme ? C'est l'architecture de l'être, le dynamisme interne qui lui donne forme, le système d'ondes qu'il émet à l'adresse des Autres, l'expression pure de la force vitale. Le rythme, c'est le choc vibratoire, la force qui, à travers les sens, nous saisit à la racine de l'être. Il s'exprime par les moyens les plus matériels, les plus sensuels : lignes, surfaces, couleurs, volumes en architecture, sculpture et peinture ; accents en poésie et musique ; mouve-

ments dans la danse. Mais, ce faisant, il ordonne tout ce concret vers la lumière de l'esprit. Chez le Négro-africain, c'est dans la mesure même où il s'incarne dans la sensualité que le rythme illumine l'esprit. La danse africaine répugne au contact des corps. Mais voyez les danseurs. Si leurs membres inférieurs sont agités de la trémulation la plus sensuelle, leur tête participe de la beauté sereine des masques, des Morts.

De nouveau, primauté de la Parole. C'est le rythme qui lui donne sa plénitude efficace, qui la transforme en *Verbe*. C'est le verbe de Dieu, c'est-à-dire la *parole rythmée* qui créa le monde. Aussi est-ce dans le poème que nous pouvons le mieux saisir la nature du rythme négro-africain. Le rythme ne naît pas, ici de l'alternance de syllabes longues et de syllabes brèves, mais uniquement de l'alternance de syllabes accentuées et de syllabes atones, de temps forts et de temps faibles. Il s'agit d'une versification rythmique. Il y a vers et, partant, poème, quand, dans le même intervalle de temps, revient une syllabe accentuée. Mais le rythme essentiel est non celui de la parole, mais des instruments à percussion qui accompagnent la voix humaine, plus exactement de ceux d'entre eux qui marquent le rythme de base. Nous avons affaire à un *polyrythme*, à une sorte de contrepoint rythmique. Ce qui évite, à la parole, cette régularité mécanique qui engendre la monotonie. Le poème apparaît ainsi comme une architecture, une formule mathématique fondée sur l'*unité dans la diversité*. Voici le rythme de la parole dans deux poèmes *wolofs* pris au hasard (1).

A) 24 00

24 00

44 00

44 00

43 00

43 00

B) 32 31

32 31

22 31

32 21

32 31

32 21

32 31

32 31

22 31

(1) Cf. *Langage et poésie négro-africaine* dans *Poésie et langage*. Editions de la Maison du Poète, Bruxelles).

Comme on le devine, le rythme de base est, dans le premier cas, 4444 et, dans le second, 3333. Dans les deux cas, le vers est un *tétramètre*. Mais le public participe souvent au poème. Nous avons alors deux groupes de rythmes, ce qui permet aux deux coryphées — celui des récitants et celui des tam-tams — de se livrer tout entiers à leur inspiration et de multiplier, solidement appuyés sur le rythme de base, contre-temps et syncopes. Car le monotone rythme de base, loin d'être une entrave à l'inspiration, en est la condition nécessaire. Cependant, les éléments du rythme ne se limitent pas à ceux que j'ai décrits. Outre les battements de mains du public, les pas et gestes des récitants et des tambourinaires, il faut noter certaines *figures* de vocabulaire — allitérations, paronomases, anaphores, qui, basées sur une répétition de phonèmes ou sons, forment des rythmes secondaires et renforcent l'effet d'ensemble. Enfin, le poète use abondamment de ces *mots descriptifs*, dont M. de la Vergne de Tressan a révélé l'importance. Celui-ci nous apprend que ces mots, formés donomatopées, constituent, parfois, jusqu'à un tiers du vocabulaire d'une langue négro-africaine.

Le « récit en prose » participe de la grâce du rythme. En Afrique noire, il n'y a pas de différence fondamentale entre prose et poésie. Le poème n'est qu'une prose plus fortement et régulièrement rythmée ; il se reconnaît, dans la pratique, au fait qu'il s'accompagne d'un instrument à percussion. La même phrase peut se faire poème en accentuant son rythme, exprimant par là la tension de l'être : l'*être* de l'être. Il semble que, « dans les temps très anciens », tout récit était fortement rythmé, était poème. Dans les temps moins anciens, le récit était encore récité, se disait d'une voix plus monotone et sur un ton plus élevé : il était élément d'une cérémonie religieuse. Tel qu'il se présente à nous, même sous les formes de la fable, qui est le genre le plus *désacralisé*, il est toujours rythmé encore que plus faiblement. Tout d'abord, on n'y ménage pas l'*intérêt dramatique*, plus exactement, ménager l'intérêt dramatique n'y consiste pas, comme aujourd'hui dans le récit européen, à proscrire la répétition ; tout au contraire, l'intérêt dramatique y naît de la répétition : répétition d'un fait, d'un geste, d'un chant, de paroles qui font *leitmotiv*. Mais il y a, presque toujours, introduction d'un élément nouveau, variation de la répétition, *unité dans la diversité*. C'est cet élément nouveau qui souligne la progression dramatique. C'est dire que le récit en prose ne dédaigne de recourir ni aux figures de vocabulaire basées sur la répétition de phonèmes ni aux mots descriptifs. Il y a plus, la structure de la phrase négro-africaine est naturellement rythmée. Car, tandis que les langues indo-européennes usent d'une syntaxe logique de subordination, les langues négro-africaines recourent plus volontiers à une syntaxe intuitive de coordination et de juxtaposition. Et, dans des prépositions à peu près d'égale longueur, les mots se rangent en groupes, dont chacun possède un accent majeur.

Sur le plan du rythme, la musique est liée à la parole et à la danse, sûrement plus au poème qu'à la danse. Pour le Négro-afri-



cain, c'est l'élément qui caractérise le mieux le poème. Dans les langues du Sénégal, le même mot — *woi* en wolof, *kim* en sérère, *vimre* en peul — désigne le chant et le poème par excellence : l'ode. En tout cas, le poème n'est pas accompli s'il n'est chanté, du moins rythmé par un instrument de musique. Et la prose du Crieur public se fait solennelle, acquiert autorité par la voix du tam-tam. Dans la musique négro-africaine, la remarque en a été souvent faite, le rythme prime la mélodie. C'est que le but de la musique, je l'ai dit plus haut, est moins de charmer les oreilles que de *renforcer* la parole, de la rendre plus efficace. D'où la place accordée au rythme, aux chutes brusques, inflexions et *vibrati* ; la préférence accordée à l'expression sur l'harmonie.

On a beaucoup insisté, ces dernières années, sur les valeurs ethnologique, religieuse et sociale de la sculpture négro-africaine. Et pourtant, les écrivains et artistes n'avaient pas tort, qui avaient, au début du siècle, souligné leur valeur esthétique : leur rythme. Que l'on parcoure seulement les ouvrages où sont reproduites des sculptures négro-africaines, par exemple celui de Carl Kjerfveit intitulé : *Centres de style de la sculpture négro-africaine* (Paris, Copenhague). Que l'on s'arrête à la figure 48, qui représente une statuette féminine du *Baoulé*. Deux thèmes de douceur y chantent un chant alterné. Fruits mûrs des seins. Le menton et les genoux, la croupe et les mollets y son également fruits ou seins. Le cou, les bras et les cuisses, des colonnes de miel noir. Dans un autre volume, cette statuette *fang* du Gabon, nous offre encore des fruits — seins, nombril, genoux —, auxquels s'opposent les cylindres courbes du buste, des cuisses et des mollets. Que l'on regarde maintenant, dans le premier volume, ce haut masque *bambara*, représentant une antilope. Strophe des cornes et des oreilles ; antistrophe de la queue et du cou et des poils d'une crinière surgie de l'imagination du sculpteur. Comme l'écrit André Malraux dans *Les Voix du Silence*, « le masque africain n'est pas la fixation d'une expression humaine, c'est une apparition... Le sculpteur n'y géométrise pas un fantôme qu'il ignore, il suscite celui-ci par sa géométrie ; son masque agit moins dans la mesure où il ressemble à l'homme que dans celle où il ne lui ressemble pas ; les masques animaux ne sont pas des animaux : le masque antilope n'est pas une antilope, mais l'Esprit-Antilope, et c'est son style qui le fait esprit ». Entendez : son rythme.

Le rythme est encore plus manifeste dans la peinture négro-africaine. Les peintres actuels de Potopoto et d'Elisabethville ont commencé d'en persuader les observateurs attentifs. Ils ne font que continuer une tradition déjà ancienne. On sait que la sculpture négro-africaine est souvent peinture en même temps. Mais voilà que, depuis vingt-cinq ans, les peintures murales de l'Afrique noire sont découvertes, reproduites et commentées. Le rythme n'y est pas marqué par les lignes de partage des ombres et des lumières : il n'est pas *arabesque*, comme dans la peinture classique de l'Europe. Au contraire, les Négro-africains peignent par couleurs plates, sans effets d'ombre. Le rythme naît ici, comme ailleurs, de la répétition,

souvent à intervalles réguliers, d'une ligne, d'une couleur, d'une figure, d'une forme géométrique, mais singulièrement du contraste des couleurs. En général, sur un fond sombre, qui fait espace ou temps mort et donne au tableau sa profondeur, le peintre dispose des figures aux couleurs claires ; et inversement. Le dessin et le coloris des figures répondent moins aux apparences du réel qu'au rythme profond des objets. Deux exemples me suffiront à illustrer cette vérité. Et d'abord la « peinture 12 » de *Paredes pintadas da Lunda*. Le haut est composé d'une frise qui représente le cortège somptueux d'un prince. Il comprend six personnes qui se dirigent de gauche à droite. On rencontre, à partir de la droite : trois membres de l'escorte, les deux porteurs portant, à l'épaule, une sorte de palanquin, dans lequel est couché le prince, puis, fermant le cortège, le quatrième membre de l'escorte. Le fond est brun clair ; les figures sont peintes de trois couleurs, des trois couleurs traditionnelles de l'Afrique noire : blanc, noir et rouge. Les six personnes du cortège portent tous une coiffure blanche, une tunique noire, une ceinture rouge, un pantalon blanc, des chaussures noires. Mais il faut rompre cette monotonie du rythme de base en introduisant des rythmes secondaires. Les deux porteurs ont une tunique mouchetée de points blancs, tandis que les membres de l'escorte ont simplement une rangée de boutons blancs sur leur tunique noire, sauf celui qui ouvre le cortège, dont la tunique est sans boutons. Un des porteurs chausse des guêtres comme les membres de l'escorte, tandis que le second chausse des souliers bas. Les deux hommes dont l'un ouvre et l'autre ferme le cortège ont, chacun, un bâton, mais celui-ci l'un blanc et l'autre, noir. Enfin, des deux oiseaux peints au bas de la frise, l'un est noir moucheté de points blancs, comme la tunique des porteurs, l'autre blanc, comme le pantalon et la coiffure des hommes du cortège. Que l'on examine maintenant la « peinture 54 A », qui représente des plantes dans des pots. Les deux figures sont peintes de deux couleurs : bleu et rouge sur fond paille. Tout est bleu et rouge — les tiges, les feuilles, les fleurs, les pots — et disposé symétriquement en formes quasi-géométriques, avec des rythmes secondaires. Peintures décoratives, me dira-t-on. Je répondrai : peintures négro-africaines, peintures rythmiques. Et les faits sont d'autant plus significatifs que les exemples choisis se ressentent de l'influence européenne.

\*  
\*\*

Il faut conclure. Voilà donc le Négro-africain pour qui le monde est par l'acte réflexif sur soi. Il ne constate pas qu'il pense ; il sent qu'il sent, il sent son *existence*, il se sent. Parce qu'il se sent, il sent l'Autre ; et parce qu'il sent l'Autre, il va vers l'Autre, sur le rythme de l'Autre, pour *con-naître* à Lui et au monde. Ainsi l'acte de con-naissance est « accord conciliant » avec le monde, conscience et création en même temps du monde dans son indivisible unité. C'est cet élan de la force vitale qu'exprime la vie religieuse et social

du Négro-africain, dont la littérature et l'art sont les instruments les plus efficaces. Et s'écrie le poète : « Eia ! parfait cercle du monde et close concordance ». (1).

On me dira que l'esprit de la Civilisation et les lois de la culture négro-africaine, tels que je les ai exposés, ne sont pas du seul Négro-africain et qu'ils lui sont communs avec d'autres peuples. Je ne le nie pas. Chaque peuple réunit, en son visage, les divers traits de la condition humaine. Mais j'affirme que ces traits, on ne les trouve nulle part réunis dans cet équilibre et sous cet éclairage, nulle part le rythme n'a régné aussi despotiquement. La nature a bien fait les choses, qui a voulu que chaque peuple, chaque race, chaque continent cultivât, avec une dilection particulière, certaines vertus de l'homme ; en quoi réside précisément son originalité. Et si l'on ajoute que cette culture négro-africaine ressemble, comme une sœur, à celle de l'Egypte ancienne, des peuples dravidiens et des peuples océaniens, je répondrai que l'Egypte ancienne était *africaine* et que du sang noir coule en flots impétueux dans les veines des dravidiens et des océaniens.

L'esprit de la civilisation négro-africaine anime, consciemment ou non, les meilleurs des artistes et écrivains nègres d'aujourd'hui, qu'ils soient d'Afrique ou d'Amérique. Dans la mesure où ils en ont conscience et s'inspirent de la culture négro-africaine, ils se haussent au rang international ; dans la mesure où ils tournent le dos à l'Afrique-mère, ils dégénèrent et s'affadissent. Tel Antée, qui avait besoin de s'appuyer sur la terre pour prendre son élan vers le ciel. Cela ne veut pas dire que les artistes et écrivains nègres d'aujourd'hui doivent tourner le dos au réel et refuser de traduire la réalité sociale de leur milieu : de leur race, de leur nation, de leur classe ; tout au contraire. Nous avons vu que l'esprit de la civilisation négro-africaine *s'incarnait* dans la réalité la plus quotidienne. Mais toujours, il la transcende pour exprimer le *sens* du monde.

Que nous devons rester fidèles à cet esprit, l'histoire littéraire et artistique de l'Europe nous le prouve. Après l'échec de l'esthétique gréco-romaine à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les écrivains et artistes de l'Occident ont rencontré l'Asie, surtout l'Afrique, au bout de leur quête. Grâce à celle-ci ils ont pu légitimer leurs découvertes en leur conférant une valeur d'humanité. Ce n'est pas ce moment que nous choisirons pour trahir, avec l'Afrique noire, nos raisons de vivre.

Léopold Sédar SENGHOR.

*La séance est levée à 18 heures.*

---

(1) Aimé Césaire : *Cahier d'un retour au Pays natal*.

19 SEPTEMBRE, à 21 h.

*Président* : M. Price MARS

*Le Président* :

Messieurs les délégués (je dis « messieurs les délégués » parce que, lors de la clôture de la dernière session, nous avons décidé que nous constituerions une assemblée de *délégués*), nous allons délibérer sur les communications qui nous ont été faites cet après-midi par le délégué malgache, par notre ami Hazoumé, Lasebikan et M. Senghor.

Nous commencerons par la communication, si intéressante et si importante, du délégué malgache. Je donnerai la parole à qui-conque la demandera.

Vous avez tous en main le document dont il s'agit. Par conséquent, vous êtes tout à fait imbus des idées qui y ont été émises. J'ouvre donc la discussion.

Personne ne sollicite la parole ?

Peut-être pourrions-nous discuter ensemble les trois rapports ? Je donnerai donc la parole à qui la demandera sur l'un des trois documents. (*Silence.*) Messieurs, vous savez que le silence équivaut à une approbation.

*Mr R. Wright* : M. Chairman,

First of all, a point of order :

I would like to know if I am speaking only to the the traditionally accredited delegates, here. I don't know.

*Le Président* :

Je réponds immédiatement à M. Wright que, très probablement, se trouvent certaines personnalités qui ne sont pas précisément des « délégués ».

Nous avons laissé pénétrer toutes les personnes qui attendaient dans la cour pour entrer, mais, ainsi que j'ai eu soin de le spécifier lors de la clôture de notre dernière séance, il est bien entendu que l'assemblée de ce soir est d'ordre *purement privé*, réservée aux seuls « délégués ». Mais vous comprenez bien que la courtoisie exigeait que nous laissions entrer ici ceux qui attendaient dans cet espoir. D'autre part, il va de soi que ne pourront prendre part à la discussion les personnes qui ne sont pas des délégués.



Mr M. Wright

The first thing I would like to say is : I think all of us owe a deep debt of gratitude towards Mr Alioune Diop, Thomas Diop and his colleagues for their self-sacrificial efforts which stretched over months for the convening of this conference. I happen to have been fairly close to their efforts and I know the degree to which they have sacrificed time, effort and energy in the service of a cause in which they believed most deeply; and I have the feeling that the opening session of this Conference certainly proved that their intuitive vision was backed by their hard work.

I want to speak as carefully as I can. Well, maybe I should start, since we are in closed session — that's why I was concerned about its being a closed session — and I wanted to speak frankly. We had a message today that hurt me and I think my role in this Conference will negate the implication of that message : that the Americans participating here were people who could not speak their minds freely. When my role finished in this Conference, I would appreciate it if you would tell me what governments paid me. I will tell you what I feel; and yet I want to speak as gently as possible because I am here seeking information only for myself.

I am a problem to myself in many respects. I like and was impressed by the magnificent report from the passionate delegate from Madagascar; and I was moved by the report on the revolt of the priests; and I was quite charmed and enchanted by the report upon the tonal structure of the Yoruba language of Nigeria.

I was stupefied with admiration with what Leopold Senghor said here today, and it is towards his remarks that I want to address myself, and I hope that all of you will try to understand my intentions. It was a brilliant speech and a revelation to me — brilliance poured out in impeccable, limpid French, about the mentality and sensibility of the African; — a poetic world, rich, dynamic, moving, tactile, rhythmic. Yet, as I admired it, a sense of uneasiness developed in me. And I think if you can understand why this sense of uneasiness developed in me, maybe you will have to exercise your imagination to understand my position, as much as I will generously exercise my imagination to understand the position of Leopold Senghor.

This is not hostility; this is not criticism. I am asking a question of *brothers*. I wonder where do *I*, an American Negro, conditioned by the harsh industrial, abstract force of the Western world that has used stern, political prejudices against the society (which he has so brilliantly elucidated) — where do *I* stand in relation to that culture? If I were of another colour or another race, I could say, « All this is very exotic, but it is not directly related to me », and I could let it go at that. *I can not*. The modern world has cast us both in the same mould. *I* am black and *he* is black; *I* am an *American* and he is *French*, and so, there you are. And yet there is a schism in our relationship, not political but profoundly human. Everything I have ever written and said has been in defence of the culture that Leopold Senghor describes. Why? Because I don't want to see people hurt; I don't want the suffering to be increased and compounded. And yet, if I try to fit myself into that society, I feel uncomfortable.

Where are the instincts that enable me to understand and latch onto this culture? This is why I wanted to speak here in private, so that we could bring these questions out and discuss them and define new relationship, if possible. Because my friends, this is not a debate between me and Leopold Senghor; this is a debate between the Western world and majority of mankind. The relationship here is symbolic of all global relationships into which we are all caught today.

If I were not tainted (if you might say) with colour, cast by the forces history into his position, maybe I could run out and dodge the problem. Brother, I can't; I have got to face it. I cannot accept Africa because of mere blackness or on trust. The white man can boast our his tortured psychological ego and say, «I am God, and they are *not*».

I cannot say that. I have been changed; my being has been changed; the tone of my living has been altered, by outlook upon history has been altered. Where do I latch on to this African world? Is it possible for me to find a working and organic relationship with it? I don't condemn it. I am questioning and asking:

Might not the vivid and beautiful culture that Senghor has described not been — I speak carefully, choosing my words with the utmost caution, speaking to my colleagues, hoping that you will understand my intentions — might not that beautiful culture have been a fifth column a corps of saboteurs and spies of Europe? Let me pause and get my meaning clear.

The ancestor cult religion with of all of its manifold, poetic richness that created a sense of self-sufficiency — did not that religion, when the European guns came in, act as a sort of aid to those guns? Did that religion help the people to resist fiercely and hardily and hurl the Europeans out? I question the value of that culture in relationship of our future. I do not condemn it. But how can we use it?

Must we make a circumference around it, a western fort to protect it and leave in intact, with all the manifold political implications involved in that? Or must this culture suffer the fate of all cultures of a poetic and indigenous kind and «go by the board»?

I don't want to hurt human life; I am not speaking in fascist terms. I tell you. But I want to be free, and I question this culture not in its humane scope, but in relationship to the Western world as it meets that Western world. I have the feeling, uneasy, almost bordering upon dread, that there was a fateful historic complement between a militant white christian Europe and an ancestral cult religion in Africa. They complemented each other and this morally foul relationship remained for more than five hundred years. I want to see that relationship *ended*. And this is the question I raise generally seeking to offend no-one's sensibilities, but keeping always in mind your freedom and mind in relation to the forces that have dominated the West so far, knowing that in that West are some powerful values that Africa must latch onto if Africa is to defend itself.

I hope that I have expressed myself in a way that can evoke a discussion that would be mutually beneficial to us *all* and not in the light of the message this morning, condemning some of us as fantastic agents of some kind. I wish we can continue this spirit

of unity that we have developed here so far, so we can grapple with problems mutually concerning us all and in which our destiny is involved.

*Le Président :*

Est-il quelque orateur qui demande la parole ?

*M. J.S. Alexis :*

Nous avons entendu, cet après-midi, toute une série de communications qui, à mon avis, sont du plus haut intérêt quant à l'inventaire culturel, quant au contenu des différentes cultures qui forment ce que l'on est convenu d'appeler « le monde noir ».

Mais, d'autre part, il m'a semblé que les questions fondamentales de la culture elle-même n'étaient que fort peu envisagées.

En effet, quand nous disons « la culture », de quelles données parlons-nous ? Parlons-nous d'une donnée ayant quelque rapport avec un sol, avec un peuple, avec une histoire ? Ou parlons-nous d'un ensemble de territoires, d'un ensemble de peuples, d'un ensemble d'histoires qui ont été plus ou moins contemporaines, mais qui ont des différences indiscutables ?

Nous autres, Haïtiens, nous avons durement expérimenté ce confusionnisme existant, chez nous et dans le monde, sur les problèmes de « la culture ».

Il nous semble que l'on a voulu, justement, que « la culture » reste une donnée vague, une donnée floue, une donnée imprécise, dont on se sert sans bien en préciser le contenu et les caractères.

Si, d'après moi, nous avons confié la présidence de notre congrès à l'éminent homme de science, à l'éminent Haïtien qu'est le Dr Price Mars, c'est parce que, à une des heures sombres de notre histoire — à un moment où la terre de Dessalines était occupée une nouvelle fois par des forces étrangères, une voix s'est élevée, qui a dit : « Sur cette terre, il existe une culture, une culture nationale ; or les cultures sont liées à l'histoire des nations ». Les peuples ont certes des permanences culturelles qui les unissent. Les peuples ont fait des confluences culturelles qui les entraînent. Mais les peuples ont une histoire. Et le Dr Price Mars s'élevait, à une époque très sombre, je le répète, de l'histoire de notre pays.

Et si, encore aujourd'hui, notre littérature — qui a beaucoup à faire encore — notre art — qui a beaucoup à faire encore, s'orientent mieux, c'est parce qu'un jour il s'est levé un homme qui a dit : « Il existe une culture nationale haïtienne ». Et voilà l'apport du Dr Price Mars, et c'est en fonction de cette idée, de cette notion, que je voudrais que nous posions les problèmes de la culture.

En effet, que nous fassions l'inventaire de la culture dans telle ou telle donnée — que nous disions : « Il existe telles coutumes, telles habitudes, telle manière de chanter, telle manière de dire les poèmes » — Tout ceci est parfaitement intéressant, certes ; mais il s'agit, d'abord, de savoir si les peuplements, quels qu'ils soient, sont une expression de la réalité qui les entoure : si ces peuples ont, devant la vie, devant les conditions historiques qui les ont formés, devant la réalité des armes économiques avec lesquelles ils appréhendent la vie, une attitude propre.

Je pense, pour ma part, que la culture est une donnée propre

à tous les hommes, c'est certain, mais que, sur la terre des hommes, qu'il s'agisse de l'Afrique ou de l'Europe, il y a des cultures locales qui tendent, progressivement, à devenir des cultures de peuples. Il y a des cultures de peuples qui tendent à devenir des cultures nationales.

En effet, le premier rapporteur, cet après-midi, nous a dit d'une manière très claire, que la culture ne saurait être séparée de la politique. Et ceci a une grande résonance. Ceci veut dire que, quand un peuple se forme, il se forme progressivement, et qu'à un moment donné de l'histoire, il rompt, il brise toutes les chaînes qui lui ont été imposées.

Il en est de même de sa culture. Cela signifie que cette culture se dégage progressivement dans le cadre d'un territoire donné.

Je ne suis absolument pas d'accord avec cette conception qui tendrait à faire de l'Afrique un ensemble confus, une communauté vague.

Il existe, en Afrique — d'après moi, d'après les connaissances que je puis avoir de cette question — des lacunes, certes ; mais il y a, à mon sens, des peuplements qui tendent à devenir des peuples ; il y des peuples qui tendent à devenir des nations. Et si tant est que l'on doive envisager le problème de la culture, on doit envisager qu'il y a des cultures locales qui tendent à devenir des cultures de peuples, et des cultures de peuples qui tendent à devenir des cultures nationales.

Mais s'il s'agit, dans une mesure ou dans une autre, de faire de la culture une donnée vague, une donnée qui serait purement spirituelle, qui ne serait pas liée à l'histoire, qui ne serait pas liée à la vie, il me semble que c'est commettre un crime vis-à-vis de ces peuples qui souffrent et qui luttent pour arriver à leur individualité.

Parce que, posons les problèmes tels qu'ils sont : quand, en Afrique du Sud, la détribalisation a fait le travail que l'on sait, quand les Zoulons et les autres peuples — les Bantous d'Afrique du Sud, par exemple — ont été brassés dans les mines d'or et de diamant de l'Union Sud-Africaine, il est impossible qu'en fonction de ces données bien précises, la réalité soit exactement superposable à celle, par exemple, du Dahomey ou du Togo ou du Cameroun, ou de la Nigéria.

Il me semble que, dans cette Afrique, qui a toutes les qualités dont on l'a parée ce soir — qualités que nous ne refusons pas nous-mêmes, en tant que Haïtiens — dans cette Afrique, dis-je, il est des données qui, dès à présent, permettent d'affirmer l'existence de cultures, de peuples et de cultures nationales en formation.

Si ces données ne sont pas précisées, s'il s'agit purement et simplement de faire des déclarations d'amour à la culture noire, nous ne sommes pas d'accord. Nous ne le sommes pas, parce que, en Afrique, des peuples différents se constituent. Le colonialisme a existé, il a dressé des frontières, il a placé des langues — des langues qui permettent, bien souvent, à des tribus différentes de communiquer entre elles. Madagascar n'est pas l'Afrique du Sud, l'Afrique du Sud n'est pas le Togo, ni le Cameroun.

Il s'agit donc de poser les problèmes de la culture en fonction de l'indépendance nationale — en fonction de la formation des nations. (*Applaudissements prolongés.*)



Pour conclure, je dirai ceci : Si, aujourd'hui, la voix d'Haïti peut s'élever à ce congrès, d'une manière, d'ailleurs, assez libre, c'est parce que nous avons été conscients de ce qu'il nous fallait, pour avoir notre culture propre, être libres et maîtres de nos destinées.

Et c'est à partir de cette notion que les œuvres ont commencé à fleurir chez nous. Hors de cette notion, toutes les prises de positions, toutes les déclarations d'amour, ne seront que des déclarations verbales, car elles ne correspondent pas à l'évolution actuelle du monde.

Le monde — comme nous l'avons dit tous — est à un carrefour. C'est Bandoeng, c'est une cloche qui résonne, qui indique non seulement que nous voulons que nos cultures apparaissent comme de grandes et belles choses mais qui indique également que les peuples veulent naître à la vie en tant qu'organismes constitués. Et ce sont ces organismes constitués qui seront la base des cultures nationales en formation.

Hors de cette notion, toutes les déclarations d'amour à la culture ne peuvent constituer que des gloses verbales qui, toutes, ne font qu'étouffer le problème. (*Applaudissements prolongés.*)

*Le Président :*

La parole est à M. Senghor.

*M. Senghor :*

Mesdames, Messieurs,

L'intervention de M. Alexis m'oblige à intervenir pour que le débat ne dévie pas.

En réalité, notre ami Alexis a abordé le problème de la deuxième journée qui traite, précisément, de la crise de la culture négro-africaine. Aujourd'hui, nous faisons un inventaire culturel. Et je dirai à M. Alexis, justement, si la culture ne doit pas être de « l'art pour l'art » — et je l'ai dit assez — il faut commencer par faire l'inventaire culturel.

Je vais vous donner un exemple qui est significatif à cet égard : l'exemple de Mao Tse-Tung. Lisez son *Discours aux Ecrivains*. Mao Tse-Tung nous dit qu'on doit écrire pour le peuple. Nous sommes d'accord. Je vous ai montré qu'en Afrique la littérature était faite *par* tous et *pour* tous. Mao Tse-Tung nous dit donc qu'il faut écrire, il faut parler *au peuple* des préoccupations *du peuple*. Seulement, il vous dit qu'il faut *styler* — que, justement, si vous ne stylisez pas, vous ne pouvez pas plaire au peuple. Et Mao Tse-Tung vous dit qu'il faut styliser en s'appuyant sur la tradition nationale — en l'occurrence, en ce qui nous concerne, sur l'art nègre et sur la culture nègre.

Mais pourquoi ? Mais si, demain, vous parlez aux peuples de problèmes très actuels, de la grève, de la lutte contre le colonialisme, etc. etc., si vous employez un style hautain, vous ne toucherez pas les peuples. Voilà le problème ! J'ai vu, au cours d'une campagne électorale, un orateur venant faire un très beau discours sur la constitution ; il ne recueillit que de maigres applaudissements. Un poète venant, sur le même sujet, chantant et commentant son chant, fit pleurer les gens. Il les avait atteints ! Pourquoi ? Parce qu'il avait été fidèle aux lois de la culture négro-africaine ; c'est parce que, dans son discours, il y avait une image et le rythme auxquels les Africains étaient sensibles.

Et c'est pourquoi, justement, nous avons commencé par faire l'inventaire de la culture noire. (*Appl.*) Voilà le problème! Il n'est pas question d'un « art pour l'art ».

Je vous ai montré que la littérature négro-africaine était une littérature « engagée » et incarnée. Pendant l'occupation, j'ai recueilli des chants de Résistance, par les paysans sérères. Aujourd'hui encore, il y a des poèmes contre le colonialisme. Aujourd'hui encore, on montre comment la civilisation capitaliste se fonde sur l'Argent. Seulement, si les œuvres qui traitent de cela ne répondaient pas à l'esthétique négro-africaine, elles ne pourraient pas être goûtées...

Voilà les raisons pour lesquelles nous avons commencé à faire *l'inventaire culturel* de l'Afrique noire.

*M. S. Alexis :*

Permettez-moi un mot.

Vous employez le terme « esthétique négro-africaine ». Je voudrais savoir si, en Afrique, il existe — en général — une esthétique négro-africaine valable pour *tous* les peuples de l'Afrique — ou s'il existe des formes d'expression à proprement parler *nationales*, malgré que les formes d'expression africaines, dans leur diversité, présentent un certain cousinage.

*M. Senghor :*

Bien sûr.

Prenons, par exemple, la civilisation européenne d'aujourd'hui. Elle est essentiellement fondée sur la raison analytique et discursive. Partout, cette civilisation repose sur l'héritage gréco-romain. On peut montrer la filiation qui fait sortir le marxisme d'Aristote!

Mais il y a des cultures diverses, des expressions diverses, de cette culture. En Afrique, partout, dans toutes les œuvres africaines...

*M. Aimé Césaire :*

Je ne vois pas très bien ce qui sépare la position de M. Alexis et celle de M. Senghor.

Je dois dire que, à mon sens, l'attaque d'Alexis a été quelque peu injuste. En effet, une première chose me frappe : c'est qu'il semble reprocher aux participants du congrès, ce soir, de n'avoir pas posé un problème qui n'a pas du tout échappé à la perspicacité du Bureau, à la perspicacité des orateurs de ce soir ; c'est un problème qui se posera demain. Il fallait choisir. Il fallait mettre un peu d'ordre dans la discussion. On ne pouvait pas aborder tous les points en même temps. On a donc décidé — nous avons tous décidé, ensemble — de procéder *aujourd'hui* à l'inventaire culturel — deuxièmement, une journée à la crise — et, troisièmement une journée, aux perspectives.

Je sais bien que tout ordre est toujours plus ou moins artificiel, mais il fallait, tout de même, qu'un minimum d'ordre soit introduit, sans quoi nous aurions assisté à une discussion absolument impertinente.

Je dois dire que tous les orateurs ont dû se borner. Il est évident que tous ceux qui sont intervenus ce soir avaient aussi, dans leur tête, leur conception sur les cultures nationales. Mais il fallait choisir, et ils ont accepté librement de se borner, de se

cantonner à un aspect, à *un* aspect seulement, du problème. Autrement dit, ils n'ont pas pu exprimer toute leur pensée.

Ensuite, M. Alexis nous parle d'une différence. Il se demande s'il y a une culture négro-africaine. Il s'insurge contre le terme.

Il voudrait que l'on spécifiât, à l'intérieur de l'Afrique, qu'il existe une culture du peuple peuhl, une culture du peuple dahoméen, une culture du peuple sénégalais, etc., ajoutant qu'après tout il n'y a de cultures que *nationales*.

Je suis absolument d'accord avec ce qu'il dit. Je crois qu'aucun des orateurs de ce soir n'a exprimé son désaccord avec ces prémisses. Cela est absolument évident. Et lorsque M. Hazoumé nous a parlé de la révolte des prêtres, il est tout à fait évident que son intervention n'a d'intérêt et de valeur qu'en fonction de la culture, très précisément, du peuple dahoméen. Et lorsque Senghor, dans son très beau rapport, a parlé, d'une manière générale, de la culture négro-africaine, il est tout à fait évident que les exemples qu'il a pris l'ont été à une poésie très particulière, à la poésie ouolof, et à la poésie sérère.

Je pense qu'il n'y a nullement antinomie entre ce que les orateurs de ce soir ont dit, et ce qu'affirme avec beaucoup de fougue Jacques Stéphane Alexis. En effet, nous dit-on, y a-t-il une culture négro-africaine ? Je crois qu'il y a confusion, et qu'en fait, il existe des cultures nationales : une culture du Sénégal, une culture *ouolof*, (disons ainsi, pour abrégé), enfin plusieurs cultures africaines. Mais il n'empêche que toutes ces cultures présentent entre elles des affinités. C'est absolument incontestable. De même, il y a une culture française, il y a une culture italienne, il y a une culture espagnole, il y a une culture allemande — c'est clair ; mais vous ne pouvez pas empêcher, et vous ne pouvez pas nier, qu'il y a, quand même, une ressemblance entre toutes ces cultures-là, et cela, pour des raisons historiques, géographiques, ou pour d'autres raisons aussi faciles à comprendre. Evidemment, toutes ces cultures-là sont sœurs l'une de l'autre, et c'est en cela que l'on est fondé à parler d'une « civilisation occidentale ».

Je pense donc qu'en Afrique il y a, effectivement, des cultures nationales. C'est évident. C'est clair. Il y a des nations en formation. Il y a des cultures qui se particularisent de plus en plus et qui seront nationales.

Mais vous ne pouvez pas empêcher qu'il y ait des rapports entre ces différentes cultures nationales embryonnaires, en Afrique — et non seulement en Afrique (Stéphane Alexis est mieux placé que quiconque, en tant que délégué d'Haïti pour savoir que ces cultures-là, ces cultures « africaines », ont des rapports avec la culture de son propre pays). Et vraiment, ce soir, lorsque j'entendais Hazoumé chanter ces magnifiques chants dahoméens, je ne saurais dire combien cela me rappelait ceux que j'ai entendus dans son pays, en Haïti.

Par conséquent, c'est dire que, certes, il y a des cultures nationales en Afrique, ou des cultures en train de naître — mais on ne peut empêcher qu'il y ait des rapports entre ces cultures, si bien que l'on est fondé à parler — certainement — de cultures *nationales* en Afrique, et aussi d'une civilisation négro-africaine ; de même qu'à l'intérieur de la vaste civilisation occidentale il y a place pour une culture italienne, ou une culture allemande, ou une culture espagnole, etc., il est clair qu'à l'intérieur

de l'Afrique il y a aussi place pour des cultures africaines qui, ajoutées à la vaste civilisation négro-africaine qui, par le jeu des forces historiques, a débordé du cadre africain ; il y a également place pour des cultures nationales. Ce n'est pas du tout contradictoire. On peut mettre l'accent tantôt sur les ressemblances, mais c'est un seul et même problème. Et je ne crois pas qu'il puisse y avoir de désaccord profond entre nous à ce sujet. (*Applaudissements.*)

*M. Senghor :*

Je pense donc qu'en effet cet inventaire était nécessaire, parce que, encore une fois, si tous les hommes pleurent, si tous les peuples assujettis sont contre le colonialisme, ils ne pleurent pas de la même façon, et ils ne se plaisent pas aux mêmes choses.

En ce qui concerne l'intervention très émouvante de Wright, je lui dirai que si les Américains blancs étudient l'héritage *gréco-romain* — et récemment un poète français a publié une anthologie de la poésie américaine ; il reproche un peu aux Américains de n'être pas parvenus à une forme classique ; c'est tout juste s'il ne leur dit pas : « Etudiez de nouveau les Gréco-Romains ». Et je pense justement pour les Négro-Américains, il y a aussi un héritage ; et que cet héritage est l'héritage *africain*.

Je me rappelle que, lorsque nous avons découvert Wright, nous avons été frappés par ses poèmes : « Je suis noir, et j'ai vu des milliers et des milliers de mains noires fraternellement unies avec des mains blanches. » Ce poème, si on l'analysait, était un poème « engagé », était un poème imagé, était un poème rythmé. Wright, sans s'en apercevoir, était dans la ligne négro-africaine.

J'ai remarqué, chez les écrivains négro-américains, dans la mesure où ils s'éloignent des sources populaires, ils ont tendance à se tarir. C'est pourquoi je pense que, précisément, l'étude de la civilisation négro-africaine — qui reste, malgré tout, vivace dans le tempérament des négro-Américains — l'étude de cette culture est intéressante — de même que, pour les Européens, l'étude des classiques est intéressante.

C'est dans cette mesure que Wright est concerné. On pourrait, si on lit *Black Boy*, ou d'autres choses, faire des comparaisons entre *Black Boy* et un récit négro-africain.

Je pense que, aujourd'hui, de même qu'il y a des classiques pour les Américains blancs, il doit exister aussi des classiques pour les Américains noirs. Et ces derniers ne peuvent être recherchés qu'en Afrique.

De même je pense que, aujourd'hui, si l'on rendait obligatoire dans nos lycées et collèges l'égyptien ancien, ce serait aussi important, pour nous — et peut-être même plus important encore — que le latin et le grec.

C'est en ce sens que les négro-Américains sont concernés par la culture négro-africaine. (*Appl.*)

*M. S. Alexis :*

Il me semble avoir été mal compris.

On me dit : « Il s'agit d'inventaire culturel ».

S'il s'agit d'inventaire culturel, il s'agit de faire l'inventaire de quelque chose. S'il y a des cultures en formation, il faut faire l'inventaire de ces cultures en formation. S'il y a des cultures de



peuples en formation, il faut faire l'inventaire de ces cultures de peuples en formation.

Mais je dis qu'il est aisé, facile, d'apporter tout un ensemble de faits se rapportant aux caractères de tel ou tel peuplement, sans indiquer que ces éléments font partie d'un ensemble.

Quand on parle du problème de « la crise », ce sont des cultures nationales en formation qui sont *en crise*. Mais au moment de l'inventaire, il est indispensable de dire, par exemple, que ces cultures sont en formation — sans quoi nous arrivons à une mosaïque de données qui ne peuvent être intégrées.

Je suis très heureux de savoir que, tous, nous sommes d'accord sur ce point, qu'il existe des cultures nationales en formation, en Afrique. Je suis heureux de le savoir.

Cependant, il me semble que, faisant un inventaire *culturel*, il s'agit de faire l'inventaire culturel de son peuple et de sa nation, *en formation*.

Je ne suis pas d'accord quand Césaire déclare que c'est une donnée sous-entendue, que les cultures nationales existent ; qu'il suffit qu'elles soient sous-entendues ; et qu'il suffit seulement de déclarer qu'il y a tel, tel et tel faits que nous constatons.

Il me semble que, du point de vue méthodologique, ceci nous conduirait à de grands avatars. En effet, nous ne pouvons comprendre une chose que quand nous l'étudions dans son développement.

Si tant est que nous devons considérer une chose comme une donnée statique, je suis absolument d'accord sur l'intérêt considérable qui s'attache à la communication de M. Hazoumé par exemple, mais je ne pense pas qu'elle puisse me suffire si je ne la comprends pas dans un contexte qui montre un peuple en formation.

Le problème de « la crise » de la culture de ce peuple en formation, c'est un autre problème. Mais il me semble que, faisant l'inventaire de ces cultures, la méthodologie la plus simple consiste à dire : « A telle époque de l'histoire — mettons au XVII<sup>e</sup> siècle — il existait ceci. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, il existait cela. Au XIX<sup>e</sup> siècle, ceci et cela. Et au XX<sup>e</sup> siècle, voilà ce qui se forme. »

C'est ainsi que ce conçoit un inventaire. Mais s'il s'agit simplement d'apporter des données qui ne sont pas liées au réel de la vie — qui sont simplement des faits d'observation, nous ne pourrions pas les intégrer dans un complexe.

Si, tous, nous sommes d'accord sur l'existence de cultures nationales en formation, dans ce vaste continent qu'est l'Afrique, je pense que mon intervention aura été quand même d'un certain intérêt parce que, pour la première fois, ceci a été déclaré.

D'un autre côté, si le débat sur cette question est déclaré clos, nous pouvons aborder celle de la civilisation négro-africaine. Je pense, en effet, que l'on ne peut impunément — et l'intervention de Richard Wright précise absolument le fait que je viens de signaler — déclarer qu'il existe globalement une culture négro-africaine dont doivent être les témoins tous les noirs de la terre entière.

Richard Wright vous dit ceci : « Voilà, j'appartiens à une civilisation industrielle. J'appartiens à un peuple, à une nation dont je fais partie intégrante. Dans cette nation, nous co-habitions constamment avec les blancs. Ils exercent sur nous des influences. Nous exerçons sur eux des influences, nous aussi. Il s'agit pour

nous de savoir si nous faisons *d'abord* partie d'une culture de la nation américaine ou si nous faisons partie *d'abord* de la culture négro-africaine. »

Quand au de fait la permanence d'apports culturels, nous sommes tous d'accord pour dire qu'en Haïti, au Brésil, aux Etats-Unis, il existe des données culturelles qui présentent un cousinage avec celles d'Afrique. Mais ceci n'implique en aucune manière que cette culture négro-africaine doive se trouver au premier plan. Il existe des cultures nationales qui sont coiffées, à l'étage supérieur, par des cultures régionales. Et même, au delà de ces cultures régionales, il y a, à notre époque, quelque chose qui s'appelle *l'humanisme nouveau*, qui est aussi bien de l'Occident qu'il est de l'Asie. Justement, c'est le produit d'un tri, d'un choix conscient, de tous les hommes de culture, de toutes les nations de la terre, quant à ce que sera cette culture humaine de l'avenir, parce que l'humanité qui vit sur cette petite planète qui s'appelle « la terre », à un moment ou un autre de son évolution, sera amenée à avoir une culture commune, parce qu'elle aura, à ce moment-là, des conditions d'existence communes.

Mais il existe donc d'abord des cultures *nationales* qui, à un étage supérieur, sont coiffées par des cultures zonales — des cultures zonales qui, à un étage encore plus élevé, sont coiffées d'une donnée que l'on commence à appeler *l'humanisme nouveau*, la culture, la culture *humaine*.

Si nous sommes d'accord sur ces notions, nous pourrions valablement utiliser l'héritage africain.

Mais si nous nous considérons comme les membres d'une croisade parmi lesquels aucun visage particulier ne se distingue, si nous considérons que le Haïtien, sur le plan culturel, est exactement la même chose que l'Américain ou que l'Africain ou que le Martiniquais, etc., nous allons à une catastrophe, parce qu'il y a des nations qui vivent et qui luttent dans un contexte donné, dans une histoire donnée.

C'est cette notion que je tenais à préciser, parce que l'inventaire fait partie d'un ensemble, d'une culture nationale en formation. (Appl.)

*Le Président :*

Je donne la parole à M. Agblemagnon.

*M. Agblemagnon :*

Je dois avouer n'être pas très satisfait de la manière dont les débats ont été engagés. Il me semble qu'il aurait fallu, tout d'abord, dégager certains termes, poser certains problèmes. Avant même l'ouverture de la discussion, on a perdu de vue, à mon sens, ce qui constitue notre problème, c'est-à-dire le fait essentiel que ce congrès est le premier congrès des écrivains noirs, des écrivains et artistes noirs ; et que, par conséquent — que nous le voulions ou non — certains problèmes s'imposent, ou, plus exactement, se posent, ou plutôt tels sont les problèmes qui se posent, selon moi.

D'abord, je crois, l'inventaire culturel du monde noir — n'est pas un thème pris au hasard. En effet, a priori, j'ai été contre l'idée que ce congrès devait se dérouler dans une atmosphère de complète liberté. J'avais, certes, applaudi à cette idée dans l'intention que, étant donné que c'était la première fois où des gens venant des horizons les plus divers se rencontraient, il était souhaitable de

laisser la latitude nécessaire pour que les divergences puissent s'exprimer ; et que, de la confrontation de ces divergences se dégageraient des positions.

Or ce n'est pas le cas, et j'estime que c'est précisément le contraire qui est en train de se produire.

Je dis donc que le problème de l'inventaire culturel s'imposait. Mais s'il doit en être ainsi, comment poser ce problème de l'inventaire culturel ?

Je crois que, normalement, on définit un « inventaire » comme la récapitulation, l'énumération — tout au moins — des éléments, après quoi on voit ce qui compte et ce qui ne compte pas.

Entre parenthèses, je répondrai à ce qui a été dit tout à l'heure. On a parlé de la question de savoir s'il existe, oui ou non, une culture africaine. Je pense que c'est une honte de poser ici ce problème. En effet, pourquoi nous serions-nous réunis ici s'il n'existait pas une culture noire ou des cultures noires ?

D'autre part, le propre d'un inventaire, c'est de dégager — voilà le problème — quelques thèmes essentiels. Une telle tâche est réellement ambitieuse : vouloir dégager, d'un seul trait de plume, ou en vingt minutes — quelle que soit l'habileté de l'orateur — la physionomie de la culture noire dans son intégralité.

Pour ma part, j'ai beaucoup apprécié le rapport de M. Senghor, très brillant, et qui, même au seul point de vue de l'analyse que j'appellerai « culturelle », est très positif. Mais il n'empêche que ce rapport pêche par sa généralité — parce qu'il est obligé de pécher par sa généralité.

Tel est donc le problème qui devait être posé. Par conséquent le rapport de M. Senghor, quoique très brillant, n'est pas suffisant, pour cette simple raison que le problème de l'inventaire culturel appelle sa solution par le processus que voici :

Se plaçant à un point de vue historique, il faut d'abord voir ce que la culture noire fut *dans le passé*, dans la période pré-coloniale. La littérature noire est une *jeune* littérature. Aujourd'hui, on peut parler d'écrivains célèbres, mais ce n'est pas de très longtemps qu'il en est ainsi. Donc, à présent — et c'est le devoir qui incombe à ceux qui ont, en quelque sorte, fait leurs débuts dans la littérature — il convient qu'ils nous disent quels problèmes se sont posés à eux au cours de cette phase pour ainsi dire préparatoire. Car c'est en partant de cela que nous pourrions aller de l'avant.

Donc, dans la troisième phase, il faut poser les problèmes de perspectives, les problèmes d'avenir. Comment, dans la conjoncture actuelle, se pose, à la conscience de l'intellectuel africain, le problème d'une littérature africaine.

Je trouve que, par exemple, la pensée de Mao Tse-Tung sur la littérature en général est hors propos dans la mesure où nous ne savons, d'abord, nous-mêmes, ce que nous voulons faire.

Aujourd'hui, j'ai entendu prononcer la phrase suivante, dans le cours d'un message lu (et je crois me rappeler qu'il s'agissait du message envoyé par les ethnologues du Musée de l'Homme) :

« On attend de ce congrès qu'il dégage le message qu'il apporte au monde » (que nous croyons apporter au monde).

Or je crois que ce serait une mystification, ou que nous créerions une espèce d'illusion, que de parler d'un « message » pour autrui, alors que nous devons d'abord nous l'apporter à nous-mêmes.

A ce point de vue, je pose, moi, le problème de l'inventaire culturel. Je trouve que ce congrès a plusieurs buts :

D'abord, entreprendre l'inventaire dans son sens le plus large — c'est-à-dire que ce congrès doit nous apporter une information de caractère général ; et, sous cet angle, le rapport de M. Hazoumé et de notre ami du Nigéria, sont significatifs et positifs, en ce sens que, pour chacun d'entre nous, quelque chose de supplémentaire s'explique dans un coin de la conscience culturelle africaine. Ceci est incontestable.

D'autre part, ce congrès étant une réunion où des opinions doivent s'affronter, se confronter, être une sorte d'école — et je crois que ceci figure dans le rapport de M. Senghor : « L'initiation est l'école de l'Afrique noire », il faut avouer que cette école nous a beaucoup manqué. Et il a fallu une époque comme celle-ci pour créer une espèce de « séminaire », une espèce d'école où des idées se dégagent, qui porteront, en quelque sorte, leurs fruits, à l'avenir.

Donc, je le répète : nécessité de ne pas engager une discussion dans le vide, mais de trouver des points d'intérêt.

Alors, la question qui se pose est la suivante : il faut dégager l'inventaire de la culture, c'est-à-dire l'état culturel actuel du monde noir ; il faut dégager les mesures actuelles, et les impératifs de la culture noire actuelle ; et enfin, il faut se demander, dans la conjoncture actuelle (et je crois qu'il n'est pas prématuré de le faire), quelles peuvent être les critères valables d'une littérature noire.

Jusqu'à une date relativement récente, je n'ai pas goûté réellement la littérature noire. Et je m'en explique ici :

C'est que mes préoccupations n'étaient pas exprimées dans cette littérature. Je sais que le malin me répondrait : « Mais alors, pourquoi n'as-tu pas pris la plume pour t'exprimer toi-même ? » Peut-être le ferai-je un jour ! En attendant, je dis que, lorsque ce problème fondamental est posé, il s'en pose un deuxième : ce sont les difficultés qui surgissent à la lumière des expériences déjà faites, et les attitudes qu'adopte l'homme noir devant la culture, la sienne, devant la situation actuelle, devant l'avenir, c'est-à-dire les perspectives, parce que, au fond, la littérature n'est qu'une projection de l'homme vers l'avenir.

De plus, le problème de la culture a été posé un peu *dans l'abstrait*. En fait, le problème de la culture se pose par rapport à un *certain homme*. En l'occurrence, je crois que c'est *nous*, qu'il concerne. C'est nous, nous qui — peut-être prétentieusement — nous arrogeons le titre « d'hommes de culture noire », du monde noir — sommes les premiers concernés.

Et quels sont les problèmes que nous devons nous poser en pareil cas ?

Nous avons à en résoudre *deux* : il s'agit de savoir, d'une manière claire, dès maintenant, quelle position nous adoptons vis-à-vis du passé — parce qu'en effet, ce n'est pas tout, que de nous présenter la culture noire dans un style idyllique. Certes, je suis pour une sorte de « retour à l'Afrique », mais je ne suis pas pour un retour aveugle à l'Afrique, c'est-à-dire que, même dans l'inventaire il faut faire preuve d'esprit critique, une formule en quelque sorte dynamique.

Et, en second lieu : on parle de culture — et c'est là la deu-



xième position que j'ai à envisager vis-à-vis de l'avenir. Elle implique *une volonté de création*, mais une volonté de création agissant à *vide* quant à son rendement, mais s'inspirant de buts définis nettement par un cadre.

Ce cadre, quel est-il ? Je dis qu'il faut poser clairement ce postulat que, pour être valable, toute littérature africaine de demain doit être adaptée (tout en gardant les formes anciennes) — à l'homme de la conjoncture nouvelle.

Ceci étant dit, on peut se demander si la littérature qui a vu le jour jusqu'ici a bien atteint cet objectif.

J'aurais bien d'autres choses encore à dire ici, mais je craindrais d'abuser de vos instants. Je me réserve la faculté de reprendre la parole quand j'aurai lieu de le faire.

*Le Président :*

Je constate qu'à son allure actuelle, la discussion peut nous amener à aller plus loin que minuit, puisque les orateurs s'excitent, discutant le problème de la culture, problème bien défini. Je serais donc reconnaissant à ceux qui désirent prendre la parole de bien vouloir s'engager envers eux-mêmes à se limiter. Sinon, et s'il y a des répliques, nous serons encore ici demain matin ! Et nous devons reprendre nos débats à 9 heures ! (*Rires.*)

Trois orateurs sont encore inscrits pour ce soir. Je leur demande d'avoir l'obligeance de se limiter à cinq minutes chacun.

*M. Paul Hazoume :*

Je voudrais demander à tous les aigles que je viens d'entendre de descendre un peu des nues, de ramener leurs ailes, et de se laisser glisser jusque sur cette terre, d'y prendre pied.

Je répondrai à notre ami le professeur Achille qui est le seul à avoir eu l'heureuse idée de poser des questions *par écrit*. (*Appl.*) Ainsi, il est sûr de ne pas se laisser aller dans des divagations.

Il a lu mes trois rapports, je crois.

Dans le premier de ces rapports, je parlais d'humanisme occidental et d'humanisme africain que j'ai appelé traditionnalisme africain, il croyait que je condamnais en bloc cet humanisme. Non, je ne le condamnais pas, dans le premier rapport, mais je disais aux Africains, mes frères, que c'est leur devoir de se pencher sur leur humanisme, afin d'éviter qu'ils l'apprennent à l'aide des livres des Européens. J'ai donné quelques exemples. L'Européen qui veut se livrer à une étude ethnologique, historique, etc. sur l'Afrique est obligé de recourir à un interprète. Or il arrive parfois que malgré le souci d'objectivité de l'interprète l'Européen ne saisit pas toujours correctement la pensée qui lui est traduite. J'ai même cité le cas d'un Européen que je connais, qui parlait la langue du pays, comme moi, et qui, dans un livre de science, un livre édité par l'Institut d'Ethnologie, a commis cette grossière erreur de présenter une jarre passoire comme une jarre fétiche. J'ai donné la vraie signification de la présence de cette jarre dans un bas-relief du Palais d'Abomey.

Le professeur Achille a demandé comment on prévoit la résistance des croyances animistes à l'inévitable diffusion de l'esprit scientifique.

L'inévitable diffusion de l'esprit scientifique ? Vous savez bien que le philosophe Gustave Le Bon disait que la logique rationnelle n'a pas de prise sur la logique mystique, ou affective. Je veux dire

par là qu'un Pasteur — (pourtant homme de science, tout en étant croyant) — démontre que si vous croyez à votre religion, vous y croirez en dépit de votre science, comme on peut trouver des ignorants qui ne croient à rien.

Donc, l'esprit scientifique n'a rien à faire en matière de religion — qu'il s'agisse d'une religion monothéiste ou d'une religion africaine.

Je m'exprime peut-être mal. Vous me demandez si les religions animistes contiennent des prophéties. Je vous ai dit : non. Pour qu'il y ait des prophéties du genre de celles que contient l'Ancien Testament, il faut qu'il y ait Ecritures.

Quant à nous, nous travaillons sur la tradition. Nous en avons beaucoup perdu (j'ai mis l'accent là-dessus dans mon premier rapport). Ce qui reste fait penser que, autrefois, il y avait beaucoup d'autres choses, mais elles se sont perdues. Je ne peux pas vous dire si les animistes ont fait des prophéties.

Vous demandez si les animistes se considèrent comme les adeptes d'une religion *révélée*. Au cours de mes recherches ethnographiques, je n'ai entendu parler de la Révélation que pour le pacte de sang dont on disait qu'il avait été révélé par un Génie. Et j'en ai parlé. Je puis vous dire que quand j'ai envoyé mon manuscrit en France, avant d'avoir connu ce pays, il avait été rejeté par les professeurs d'écoles rationalistes, qui ne voulaient pas entendre parler de Révélation. J'ai le nom d'un professeur sur les lèvres, mais je le tairai. Je lui ai dit : « Je préfère retirer mon manuscrit et aller ailleurs ». Alors, devant ma résistance, on a cédé. Et j'ai dit que le pacte de sang a été révélé aux hommes par un Génie qui avait nom Aziza.

Autre question : Les prêtres des religions animistes dispensent-ils un enseignement religieux réel, lié à l'enseignement de la morale ?

Dans les couvents, oui. Quand on les prenait novices dans la vie profane, et qu'on procédait à leur initiation — qui durait sept ans, m'a-t-on dit à Abomey — on en faisait d'autres hommes. Ce n'est pas seulement le fait de les tatouer, le fait de leur changer leur nom qui les changeaient, mais on re-formait leur âme, on leur donnait certaines qualités ; on leur apprenait la discrétion. Et il y a dans nos coutumes des injures qui peuvent se proférer contre les prêtres portés à commettre des indiscrétions, des prêtres qui n'ont pas profité des leçons du couvent.

Donc, pour donner un enseignement moral et religieux, il existait des professeurs. Questions : ou bien les prêtres n'étaient-ils que des sacrificateurs ?

Les prêtres étaient aussi des sacrificateurs, mais ils n'étaient pas que cela : ils faisaient des sacrifices, et présentaient les offrandes du commun des mortels aux divinités. Mais au couvent, quand ils avaient à s'occuper de novices, ils leur formaient l'âme, le cœur.

Autre question encore : comment se recrutent les prêtres animistes ?

Pour ce qui est du recrutement, il dépend de la famille. Quand une femme est demeurée longtemps sans enfant, elle consulte une divinité. Elle lui dit : « Si tu peux faire en sorte que j'aie un enfant, je te le consacrerai ». Si cette femme devient enceinte par la suite, elle croira que la divinité l'a exaucée ; et cet

enfant, dès sa naissance, lors du rite d'imposition du nom reçoit un nom qui signifie « prédestiné (ou destiné) pour être consacré à une divinité, plus tard ». Quelques années passent, et l'enfant est recruté ; il entre au couvent, il est initié.

Dans les familles animistes, où il y a des prêtres ou des prêtresses, chaque fois qu'un prêtre meurt, il faut qu'il y trouve un successeur, celui qui portera son cordon. Ainsi, dans une famille animiste, il y a des profanes et des prêtres. Un prêtre, s'il n'a pas d'enfant — ou une prêtresse, si elle n'a pas d'enfant — peut demander à un parent de bien vouloir donner son fils pour recueillir sa succession sacerdotale, pour hériter des objets qui lui étaient nécessaires pour adorer son fétiche.

En tout cas, le recrutement n'est jamais fait sans que le *fa* (la divinité orale) ait été consulté. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle le prêtre, pour tourner en ridicule les profanes, dit que quand le fétiche veut recruter leurs fils, ils objectent : « Nous allons consulter le *fa*. (Le chant que j'ai donné ce matin.) »

Quel est l'avenir de la religion animiste ? J'en ai parlé dans mon deuxième rapport, j'ai dit que le christianisme (sous sa forme de catholicisme ou de protestantisme) et l'islamisme sont entrés comme des coins dans le bloc animiste. On peut considérer ces religions monothéistes comme un ferment qui est en train de faire évoluer l'animisme.

L'avenir de l'animisme ? Il sera ce qu'il est devenu aujourd'hui, dans l'Europe occidentale christianisée. Une partie disparaîtra. Une partie constituera la magie. Et c'est tout. Mais il est à croire que l'animisme disparaîtra entièrement. Je ne le dis pas dans un but de propagande mais c'est un fait.

#### Le Président :

Messieurs, l'observation capitale que j'ai faite se révèle tout à fait justifiée. J'ai sur ma liste encore quatre orateurs. En admettant que chacun parle seulement dix minutes, nous arrivons tout de suite à minuit. Et alors, je crois que c'est désespérant, si nous ne pouvons nous limiter, chaque fois — nous plier à une discipline volontaire, consistant tout simplement à se donner à soi-même, individuellement, une limite pour le temps durant lequel on parlera soi-même.

La parole est à M. Boubou Hama.

#### M. Boubou Hama :

Tout à l'heure s'est instituée une discussion que j'ai suivie avec attention : on a parlé d'« inventaire ». J'estime qu'il faut vraiment procéder à un inventaire.

En effet, si nous examinons l'immense Afrique, nous voyons que cette partie du monde est adossée aussi bien au continent européen qu'au continent asiatique. Je suis d'un pays (l'A.O.F.) situé au carrefour où se rencontrent des Arabes et des Berbères.

M. Hazoumé, tout à l'heure, a parlé des cultures africaines de l'ouest. Il a fait état d'un fait relatif aux prêtres, dont les prémisses se trouvent chez nous.

Mais ce qu'on remarque — par exemple en Afrique Occidentale Française — c'est une espèce de répartition géographique de la culture. Vous avez les pays du sud (les forêts) qui ont une culture ; vous avez aussi les pays de la savane et du Sahel qui en ont une

autre. Vous avez des peuples, concentrés dans ces zones, qui ont leurs particularités. Je peux citer de même l'exemple des Peuhls, qui se trouvent dans les régions allant du Sénégal au Nigéria britannique, au Tchad, et jusqu'aux confins de l'Ethiopie. Ce peuple a une culture qui lui est propre. Si on voulait l'englober dans telle ou telle culture nationale, les Peuhls relèveraient de plusieurs nations, en dehors de leur peuple.

Il est un problème qu'il faut étudier : celui de l'Afrique *ancienne* vis-à-vis de la *jeune* Afrique. Evidemment, c'est un privilège que d'être jeune et vieux à la fois ! Pour examiner ce problème aujourd'hui, il faut beaucoup de calme pour que chacun puisse apporter sa pierre à l'édifice que nous voulons construire et pour que l'on puisse se rendre compte de la direction à donner à la culture, du sens à lui attribuer, du contenu à lui donner. En effet, il le faut parce que l'Afrique existe, avec ses hommes noirs — lesquelles sont le fruit d'une culture.

Le peu de temps dont je dispose ne me permet pas de m'étendre davantage. (*Applaudissements.*)

*Le Président :*

Je remercie particulièrement le dernier orateur de s'être imposé une telle discipline, et de n'avoir pas excédé les dix minutes durées souhaitables pour chaque intervention.

La parole est à M. Damz.

*M. Damz :*

La question en face de laquelle nous nous trouvons n'a pas encore reçu une réponse complète : *l'inventaire culturel*. Il eût fallu, pour l'épuiser — comme l'a dit Jacques Alexis — marcher avec l'histoire de l'Afrique.

Je crois qu'il eût fallu procéder, en premier lieu, à une délimitation dans l'histoire. La confusion, à mon sens, ne commence que du moment où se rencontrent la période pré-coloniale et la période post-coloniale. Ceci est important, en l'occurrence.

Nous venons de parler de culture nègre. Elle existe, mais elle est *pré-coloniale* ; je dis que l'Afrique, en tant que civilisation, en tant que culture, dure aussi longtemps que les Européens (c'est-à-dire que les peuples étrangers) ne sont pas venus jeter un élément de perturbation. On peut parler d'unité de la culture noire, de la culture africaine. Cela est un point.

Les Européens intervenus, il s'est produit ce que nous décrivait Alioune Diop, ce matin, sous le nom d'*esclavage* : un déracinement ; il y a eu en Afrique elle-même la colonisation, ce qui a créé des conditions nouvelles, et aussi des éclosions nouvelles. Cela constitue une donnée dont il fallait aussi tenir compte, tout au long de notre inventaire.

Nous constatons que la culture proprement africaine, c'est-à-dire la culture nègre — je crois que ce terme est valable — nous avons essayé d'en définir les caractères, d'en préciser les phases. Mais un problème se trouve exposé là, qui est très important, et j'en pense que le congrès se doit d'y répondre : c'est celui que, indirectement, M. Cheikh Anta Diop a posé dans son livre *Notion des nègres et cultures*. Pour avoir tous les matériaux de ce livre, il a fallu à l'auteur puiser dans toutes les publications européennes. Cela pose une question : Diop Cheikh Anta a recueilli ces matériaux en recourant aux divulgations des Européens, c'est-à-dire



aux interprétations européennes de notre civilisation. Cela constitue quelque chose de très important, et dont il faut discuter très sérieusement ; il faut ouvrir des perspectives pour qu'on ne les confonde plus. Cela est un point fondamental.

Deuxième point : c'est que nous-mêmes qui parlons aujourd'hui de culture négro-africaine, ou bien de culture africaine tout court, nous ne le faisons qu'à titre de données, même comme M. Senghor quand il fait l'analyse de la poésie et de la littérature africaine — sans s'en rendre compte, il possède un but et les données esthétiques européennes.

M. Senghor nous dit, par exemple, qu'il y a « le rythme », et il le définit correctement. Mais je voudrais demander une chose à M. Senghor : si nous écoutions — par exemple — les griots africains, qui composent ces musiques, qui nous réjouissent, qui sont les données typiques de l'art qu'ils composent, je crois que nous saisissons bien que leurs données esthétiques sont nuancées par rapport aux données esthétiques européennes. C'est là encore quelque chose de très important et qui pose un problème à étudier, lui aussi, sérieusement.

C'est dire, d'une manière générale, que les problèmes que l'on doit aborder ici sont tous à travers notre formation européenne, c'est-à-dire le sceau que nous avons par notre éducation européenne. Mais il faudrait que, quand même, nous puissions trouver la raison véritable qui a motivé tel rythme ou bien telle césure à tel endroit d'un poème ou d'une sculpture africaine. C'est une chose fondamentale.

Il est un problème qui demeurera : c'est celui qu'a évoqué Jacques Alexis. Il est beaucoup trop tôt pour aborder ce problème. Demain, on aura largement le temps de le faire. Et c'est encore un problème fondamental.

*Le Président :*

La parole est à M. Cheikh Anta Diop.

*M. Cheikh Anta Diop :*

Je voudrais poser une simple question aux camarades congressistes.

Ce soir, nous devons faire l'inventaire culturel. J'aimerais savoir s'il s'agit de faire le bilan de ce qui a été fait dans le domaine culturel, et de ce qui reste à faire. Dans ce cas-là, je crois que, jusqu'ici, nous n'avons pas encore abordé le sujet pour lequel nous sommes réunis ce soir, et sur lequel nous devons discuter. S'il s'agit de faire le bilan de ce qui a été fait jusqu'ici sur le terrain culturel, nous pourrions envisager cette question-là d'une façon positive et très rapide, et voir, en fonction de ce qui a été fait, ce qui reste à faire. Si c'est ce qu'on entend par « l'inventaire culturel », je pense que nous devons orienter la suite des débats en ce sens.

C'est la seule intervention que je voulais faire pour le moment.  
(Appl.)

*Le Président :*

Je pense que nous pouvons clore la discussion, ce soir, en renvoyant la suite à demain matin. En effet, il est déjà 11 heures (appl.) et notre journée a été longue.

*La séance est levée à 23 heures.*



Amadou Hampaté Bâ.

## Culture Peule \*

Je ne pense pas qu'il soit possible avant quelques années encore de parler de la culture peule en suivant un plan systématique, ainsi que le désirerait la méthode européenne.

Je vais donc, dans un monologue quelque peu décousu, vous entretenir de quelques vues de la production de l'esprit des Peuls. Ce sera une façon de prévenir les chercheurs de demain, européens ou africains, que s'occuper des choses peules, c'est affronter un chaos qui peut paraître insondable. Il ne faudrait pas cependant se laisser décourager par l'extrême réserve des Peuls, ni se froisser de leur malice souriante mais il ne faudrait pas croire non plus qu'ils ont livré leur pensée parce que leur volubilité héréditaire s'est subitement déchainée. Il y a chez les africains noirs et plus particulièrement chez les Peuls, des légendes et des contes préfabriqués conçus pour éconduire l'enquêteur gênant. Les Peuls appellent ces récits « Tippordi ley Hudo » qui sert à jeter dans les broussailles, dans la paille... ». Combien de chercheurs sérieux se sont ainsi retrouvés sur une fausse-piste ! L'homme pressé qui veut tout savoir sera généreusement servi par ces formules. J'en ai récolté plusieurs avant de trouver la bonne.

Tout est symbolique en Afrique. Le langage est plus secret qu'on ne se l'imagine. Le mot « tête » ne voudra pas toujours dire : extrémité supérieure du corps. Le mot « terre » peut signifier notre corps, notre être, au lieu de signifier la planète sur laquelle nous vivons, etc...

Il ne faut donc, ni se laisser choquer par le désordre des choses, ni dérouter par le laconisme et l'imprécision de certains récits, ni rebuter par la longueur et les apparences burlesques de certaines légendes.

Non, le manque de cohésion et de chronologie rigoureuse ne sont pas des défauts choquants chez les asiatiques et chez les africains. Ces deux pays ont besoin de mystère. Et ils éprouvent le besoin de tout recouvrir d'un voile de textes et de paroles hachées, rendus à volonté incohérents. C'est pour égarer ceux qui veulent pénétrer leurs secrets, sans passer par la porte et sans avoir la clé.

---

(\*) Nous avons dû, faute de temps, reporter au 20 septembre l'intervention de M. Hampaté Bâ qui est un des textes capitaux de l'inventaire culturel et qui aurait dû se placer dans la séance du 19 (après-midi).

Pour l'initié africain, l'ordre dans la succession des faits n'a qu'une importance secondaire. L'esprit critique moderne ne pourrait s'en accommoder qu'au prix de mille indispositions qui coûteraient à sa logique pratique et objective. Mais les hommes sont faits de contraires manifestes... Dieu semble haïr la monotonie.

Il me faut arrêter là ce préambule qui n'est déjà que trop long pour une courte causerie. Je vais donc vous parler des Peuls, sans suivre un plan, je m'en excuse...

Quand les savants européens et les spécialistes des sciences humaines ont-ils commencé à s'occuper de ces hommes que les Bambaras appellent « Oreille rouge » ? C'est au cours de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, en 1841, G. d'Eichtal traita des origines des Peuls, et de leur histoire. Il élaborait également un vocabulaire comparatif de leurs idiomes.

En 1860, le général Faidherbe qui n'était pas seulement un guerrier consommé et un grand administrateur, mais aussi un génie social, s'intéressa à la langue peule. Il en donna un témoignage pratique en rédigeant un vocabulaire de 1.500 mots français avec leur correspondants en langues locales, dont naturellement le Peul. En 1875, il publia un « Essai sur la langue peule » : peule).

Les Français ne furent pas les seuls à s'intéresser aux questions peules. Des Anglais, des Allemands se penchèrent sur le problème peul. Parmi eux, l'éminent docteur Pales qui a dit :

« ... A travers leurs métissages avec les Noirs, les Peuls « conservent une certaine personnalité anatomique non nègre... »

Les Bambaras aborigènes du centre soudanais s'inquiétèrent aussi de connaître l'origine des Peuls : je vais vous rapporter l'avis d'un des leurs, mon ami Sado Diara, chef de village de Yeremadio, près de Bamako. « Les Peuls, dit Sado Diarra, sont un surprenant « mélange. Fleuve blanc au pays des eaux noires ; fleuve noir au « pays des eaux blanches, énigmatique peuplement que de capri- « cieux tourbillons ont amené du soleil levant et répandu de l'est « à l'ouest presque partout. En pays noir les voici semblables à des « fourmis destructrices de fruits murs, s'installant sans permis- « sion, décampant sans dire adieu, race de voltigeurs volubiles « sans cesse en train d'arriver ou de partir, au gré des points d'eau « ou des pâturages... » Je me dois de vous dire que cette pittoresque description des Peuls par les Bambaras est celle des « Sanankouns à Sanankouns », c'est-à-dire, des plaisanteries entre gens qui ont acquis, grâce à une longue cohabitation et à la tradition africaine le droit de se caricaturer et de se chançonner réciproquement et ces satirés ne provoquent jamais la mauvaise humeur.

Pour donner la réplique aux Bambaras, les Peuls définirent ainsi leurs amis : La trame en est de Kourka de Wourouguiya, dans le Macina :

« Qu'est-ce qu'un Bambara ?

« Un homme que Dieu tailla hâtivement dans un tronc peu pré- « cieux. En quelques coups de hachette, voici le bonhomme bam- « bara sorti de l'atelier avec une tête plate comme un panier



« vendange renversé, un nez écrasé comme une tartine piétinée.  
 « Condamné à porter une houe sur l'épaule et un fagot de bois sur  
 « la tête, le Bambara est l'homme dont la vie s'écoulera entre son  
 « poulailler fétide et la termitière qui pue. Moustache drue, barbe  
 « bien dure, les poils rêches du Bambara sont toujours jaunis par la  
 « fumée ou le tabac. Poche bourrée de chiffons, sacoche bondée de  
 « fétiches, l'esprit du Bambara pur sang siège plus dans sa ga-  
 « nache que dans son cerveau. Fils de Nia et de Niélé mangeurs  
 « de graines pourries du Néré — Ini ségué ntéri : Salut, mon  
 « ami ! »

Laissons là Bambaras et Peuls se décocher des flèches et demandons aux européens qui s'y intéressèrent ce qu'ils pensent des Peuls.

En fait, les 25 ou 30 auteurs européens, spécialistes ou amateurs des questions foubé, sont loin de tomber d'accord dans leurs conclusions.

Quelques auteurs, peut être frappés par la beauté physique des Foubé, ont voulu les faire venir de Polynésie, étayant leurs hypothèses des analogies linguistiques. Cette thèse fut considérée comme parfaitement fantaisiste voire absurde par certains autres. Parmi ceux qui contestèrent aux Peuls une origine océanienne, il y en a qui leur assignèrent une origine berbère, remontant aux Sémites, par une chaîne dont quelques maillons sont introuvables... « Doucement » s'écrièrent d'autres encore, qui pour être très hardis n'en sont pas moins convaincus et décidés à convaincre. « Les Peuls ! Vous n'y êtes pas. Ce sont irrévocablement des purs et « parfaits lybiens, directement issus des légionnaires romains ! » A toutes ces hypothèses, il faut ajouter la version qui fait des Peuls des Berbéro-Ethiopiens. Et enfin, pour coiffer le tout, je vous signale l'hypothèse émise par des lettrés musulmans qui pour mieux courtoiser les Peuls en font des cousins germains de Mahomet.

Mais il y a contre cette version qu'on ne peut imputer au compte des spécialistes européens, la diction des Peuls Bururé (Peuls de brousse — pasteurs) à ne pas confondre avec les Peuls Bororo, Peul du clan Bâ. Ils détiennent une généalogie dépassant très largement O Q B A l'ancêtre arabe supposé avoir engendré les Peuls. Peut-on être plus vieux que son engendreur ? Pour moi, cette dernière hypothèse est un effet de la foi des croyants qui dans leur excès de zèle se permettent beaucoup de choses. Ils se laissent doucement ou violemment aller à tout ce qui peut redorer leur qualité musulmane. Je n'exclus pas cependant la possibilité d'une descendance d'Arabes chez une poignée de Peuls, perdus dans la masse. Il y a en ce moment en Afrique noire une colonie importante de métis européens, nés de femmes noires. Quelques métis lybano-syriens y sont engloutis. Ils sont cependant eux aussi considérés comme métis européens. Et par eupropeens j'entends toutes les races qui peuplent l'Europe et non seulement français ou allemands. Ce qui est vrai pour ce phénomène des métis actuels est vraisemblable pour les métis peuls passés. On peut donc admettre parmi les Peuls une descendance arabe, et même romaine.

Nous avons en définitive un ensemble de plusieurs hypothèses pour éclairer notre recherche de l'origine peule. Sans vouloir enlever à ces hypothèses leur côté de vraisemblance, j'avoue qu'elles ne me donnent pas entière satisfaction. Je les considère comme des chausse-trapes à travers lesquelles il faut circuler prudemment pour ne pas s'en errer.

En attendant que des méthodes linguistiques qualifiées soient employées et que des autochtones peuls cultivés collaborent avec des spécialistes européens outillés, patients et permanents, que l'anthropologie physique, secondée par l'archéologie, viennent au secours des chercheurs pour dénouer le nœud compliqué fait sur l'origine des Peuls, essayons de voir les autres aspects de cette race énigmatique.

Avant de demander aux Peuls eux-mêmes ce qu'ils croient être, parlons rapidement de leur culture. Elle est attrayante par plus d'un côté.

Un fait est certain : Tous ceux qui se sont tant soit peu occupés des Peuls ont été frappés par :

- 1°) leur vivacité intellectuelle remarquable ;
- 2°) la souplesse extraordinaire de leur parler ;
- 3°) le courage et l'endurance de leurs mâles ;
- 4°) la beauté fine de leurs femmes ;
- 5°) une peur irraisonnée du ridicule. Cet état créant chez eux une réserve que beaucoup prennent pour de l'hypocrisie.

La plus haute manifestation du génie peul est sans aucun doute son parler. La langue peule est d'une souplesse de syntaxe, d'une richesse de vocabulaire et d'une abondance d'images telles que sa construction produit une musicalité tenant du prodige quand on sait qu'elle est due à un peuple analphabète, vivant dispersé sur des étendues considérables, en pleine brousse, parmi le bétail et non loin des fauves.

*EPOPEE.* — Avec quelle verve et quelles mimiques les conteurs professionnels ne narrent-ils pas les aventures héroïques de Gueladio Samba Yegui, de Gueladio Bayoboubou, de Gueladio Belalamma, de Poullori, le preux serviteur de Silamaka Ardo. Celui-ci fut le chevalier plein de pudeur et pur de toute peur. Le bruit de la foudre n'est que le roulement des tambours saluant son passage dans la nue ou l'écho du tonnerre de son fusil tirant sur l'armée du Roi de Ségou ; et les exploits de Dourowel Pinowel, Piyowel Pilowel, qui armé d'un roseau défendit tout un cheptel contre des fauves affamés.

La conduite au feu d'Amadou Sambourou Kolando contre une armée touareg dans les plaines de Toya, non loin de Tombouctou est une entreprise que les chanteurs peuls ne cesseront de rendre par des inflexions modulées de leurs voix accompagnées des notes évocatrices de leurs guitares « hoddu ».

Quel dommage pour moi de ne point pouvoir vous faire assister à une scène où les Bambados, musiciens professionnels, jouent

une pièce relatant les hauts faits d'armes des sept chevaux de Boudiadié. Pour défendre la veuve et l'orphelin, pour réparer les torts des puissants, sept hommes peuls ont pactisé avec la Mort. Toujours habillés de blanc, ils ont tenu en haleine durant des années tous les malfaiteurs qui infestaient le « Bourgou Macina », c'est-à-dire cette vaste plaine où serpentent le Niger, le Diaka, le Bani et leurs innombrables bras en un prodigieux réseau de canaux, de rivières et de nappes d'inondation. Boudiadié faisait chanter : « Je ferai frémir « sur leurs nattes les puissants qui veulent empêcher les pauvres « de récolter le riz sauvage que Dieu fait pousser dans les prairies « étendues à perte de vue dans le Macina. »

Bokari Dian est plus près de nous. Oumarel Sambadondo dont le colonel Bonnier fit saluer la dépouille par une compagnie de fusiliers marins comme ayant été un des plus nobles parmi les plus braves ennemis qu'il ait eus à combattre. Ce même Bonnier devait tomber à Takoubao quelques mois plus tard sous les coups d'un ennemi déloyal qui profita de la surprise pour manifester son courage.

Enfin, il faudrait avoir, comme on dit chez les Peuls, toutes ses oreilles pour goûter la douceur des vers libres que les amoureux peuls composent pour leurs bien-aimés : hommes et bêtes, chose même. On peut même dire que le lyrisme dans ce domaine, sort nettement de l'ordinaire et tend vers le sublime.

**POESIES PASTORALES.** — Je m'en vais vous donner comme exemple les quelques maigres bribes que j'ai eu l'honneur de publier dans le « Monde Noir » N° spécial 8 et 9 de *Présence Africaine*, réalisé sous la haute direction de mon chef et ami, le Professeur Th. Monod, Directeur de l'Institut français d'Afrique noire à Dakar.

Les chants bucoliques en peul : Nayinkodji sont une des plus abondantes de la production peule. Ils se rencontrent partout avec cette originalité qui les caractérise. Les mêmes rimes et les mêmes rythmes font que les modes ont partout beaucoup de richesse et de variétés. Je ne puis résister au désir de vous donner un avant-goût de cette littérature tantôt orgueilleuse et ampoulée, tantôt énigmatique et baroque, tantôt admirable et limpide, comme une prière à Dieu.

« ... La marche indolente des bœufs qui reviennent engraisés  
« de la transhumance provoque chez les femmes peules un enthousiasme arrachant à leurs poumons des « You ! You ! » d'admiration dignes des héros revenant de la bataille... Quant à moi, leur  
« pasteur, qui les ai menés à l'engrais, cette marche m'inspire un  
« poème... »

« En rie qui voudra. La moquerie ne m'empêchera point de le  
« dire : la plus charmante de mes amoureuses, celle pour laquelle  
« mon cœur ne cesse de battre, c'est croyez-moi, la vache. Belle  
« dame qui dans le Bourgou se pare de fleurs jaune d'or et blanc  
« d'argent de nénuphar... »

« Peut-il se comparer à moi, l'homme qui mène une vie volup-

« tueuse, traînant le jour d'une natte lisse à une autre natte lisse et  
 « s'étourdissant la nuit dans les bras de celles dont les cuisses sont  
 « rendues grasses et molles par le lait et le beurre produits par la  
 « vache. »

« En chantant, le repos que je ménage dans ma trame est juste  
 « fait pour permettre au chœur de régler sa cadence. Mes rejets ne  
 « sont pas une maladresse accidentelle. Le beuglement de la vache  
 « est assez éloquent pour m'inspirer une pensée heureuse pour ter-  
 « miner ma chanson. »

*CONTES.* — Les Peuls en connaissent plusieurs : contes moraux, contes de vieilles femmes intempestives ou bienfaitrices, contes drôlatiques, contes fabuleux dont la fantasmagorie rappelle à s'y méprendre les contes « Mille et une nuits ».

Les contes allégoriques forment un répertoire important.

Les Peuls possèdent, en outre, des légendes. Nous en aurons un aperçu tout à l'heure en parlant de l'initiation. Ces légendes nous font connaître quelques demi-dieux et quelques êtres surnaturels du Panthéon pastoral.

Quant à l'histoire proprement dite, pour être orale, elle n'en est pas moins vivante, précise et abondante. L'Empire théocratique du Macina (1956), notre ouvrage, fait en collaboration avec mon ami le docteur Daget en est un prototype éloquent.

*SATIRES.* — Les poètes Waridiassi et Seguedji sont les plus puissants de chansonniers peuls. Ce sont des nobles, parfois de bonne souche, qui deviennent par un coup du sort des truands. Leur état de vagabond en fait des troubadours mendiants. Ils se permettent non seulement d'attaquer les vices du temps mais encore de ridiculiser ceux qui leur refusent des cadeaux. Ils n'épargnent personne : marabouts vénérables et chefs puissants. Tout le monde a peur de leur langue et celle-ci n'a peur de rien, pas même de Dieu.

Avant de parler de l'éducation, parlons un peu de la famille. Elle est très large chez les Peuls, composée d'un groupe de personnes ou ayant le même sang ou ayant sucé le même lait et unies par un cheptel portant le nom de « Nay » (bovidés) ou « Diawlé » (richesse). Le bovidé est la richesse par excellence chez les Peuls.

La première cellule, mais incomplète de la famille a pour éléments le père et la mère. Leurs rapports secrets produisent le fil qui est l'élément complémentaire, indispensable pour réaliser le trépied sur lequel s'édifiera la race. Ce trépied symbolisera aussi bien le temps qu'il symbolisera les trois animaux constituant le cheptel : caprin, ovin et bovin.

Autour de ce noyau de 3 qui constitue la première cellule et en même temps un pivot social et religieux, tournent sept autres personnes parentes qui circonscrivent un cercle autour du noyau des 3. C'est le cercle de la fraternité dont voici les membres :

a) les jumeaux ;



- b) les frères de même père et mère ;
- c) les frères de même père ;
- d) les enfants des jumeaux ;
- e) les enfants de deux frères ayant même père et même mère ;
- f) les enfants de deux frères ayant même père ;
- g) les enfants de jumeaux frère et sœur.

Le « hoggo » ou parc devient par extension la famille.

Le nombre 1, unité inviolable symbolise le secret de Guéno — Dieu Eternel qui de sa lumineuse et inaccessible demeure répand sa providence sur les « Diawlé » richesses, dont le cheptel est la suprême manifestation. Pour le Peul, cette fortune « *une en trois* » est créatrice de tout bien-être sur terre. Guéno, caché à la vue humaine, ouvre les vannes du ciel pour féconder la terre et faire croître l'herbe des prairies qui servira de nourriture aux « Diawlé ». Il correspond dans les signes symboliques au nombre 1, à une grosse pierre blanche et ronde de la grosseur d'un œuf de gros oiseau, ou à un point, ou à un trait. Il est représenté tantôt par un bâtonnet, ou par un osselet blanc, ou par une perle blanche. Les nombres 2 - 3 - 4 symbolisent les trois éléments de la première cellule sociale. Ils correspondent aux : père, mère et enfant et sont représentés soit par de petits cailloux blancs, soit par de petits points, etc... Ces « *trois en un* » forment un trépied, une triade sacrée chez les Puls. Trois piquets taillés dans le « nelbi » les représentant serviront dans le parc à attacher un chevreau, un agnelet et un veau consacrés au python mythique Tianaba. Enfin au troisième tour, un cercle qui s'écarte davantage du centre 1 et de la triade 2 - 3 - 4 se forme. Il est symbolisé par 5 - 6 - 7 - 8 - 9 - 10 et 11 représentant les sept degrés établissant la loi de l'hérédité et celle de la fraternité. Symboliquement le graphique de cette genèse se dessine sur un rond de paille fait de trois cercles concentriques et marqués de 11 points. Il se trace aussi dans une grotte ou sur un pan de mur. Le point initial reste lui-même. Le point du père vaut 2 points. Le point de la mère en vaut 3 et le point du fils 4. La progression continue ainsi. Le numéro ordinal de chaque membre devenant ses points, ses pierres ou ses bâtonnets. Le 11 porte le nombre des points à 66. La femme peule initiée mettra 66 petits cailloux dans sa courde en calebassier pour la rincer. Ce nombre 66 est divisé en deux groupes de 33 unités. Les initiés s'en servent pour incanter les forces cosmiques selon qu'il fait jour ou nuit. D'une part, on a 1 - 3 - 9 - 5 - 7 et 11 = 33, d'autre part 2 - 4 - 9 et 10 = 33. Leurs éléments constituant sont différents, c'est pourquoi l'un est affecté au soleil et l'autre à la lune.

De tout ce qui précède, on peut dire que la société peule est fondée sur une organisation magico-religieuse dont la cellule première est comme nous l'avons déjà dit composée du père, mère et fils. Cette organisation suppose une éducation établie sur des principes et de méthodes bien définies, qui n'ont point place dans cette causerie.

Les Peuls assignent à la vie humaine une activité complète de

66 ans. A partir de cet âge le pasteur cesse sa vie active. C'est cependant à 63 ans qu'il cesse officieusement, soit au neuvième septenaire de sa vie.

Je me dois de vous parler, dans la mesure où je la connais et sans dépasser les limites permises, de l'initiation peule. Je m'en vais essayer d'entr'ouvrir pour vous une porte généralement close d'un sanctuaire sans édifice mais hermétique pour beaucoup. Je dois mes connaissances pastorales à Ardo Dembo Sow de N'Dilla, cercle de Linguère dans le Diolof, au Sénégal. Quand je lui demandai de m'initier, il me demanda mon âge. 42 ans, lui répondis-je. Sur quoi il repartit, à haute voix : 7 - 14 - et 21 - 28 - 35 et 42. C'est bon, dit-il et il m'initia.

### INITIATION.

Dans tous les pays du monde, l'initiation est une cérémonie privée qui se déroule dans un lieu déterminé où le récipiendaire est progressivement admis à la connaissance de certains mystères qui sont l'apanage d'une association sociale ou spirituelle à caractère plus ou moins religieux.

Parler d'initiation peule, c'est donc supposer que ce peuple a eu son culte propre, bien à lui, avant de venir à l'Islam qui est à l'heure actuelle sa confession de prédilection.

A travers les légendes dont celles de Kumén que nous aurons à cœur de publier un jour prochain, on retrouve des survivances précises d'une bôlatricie perfectionnée magique, tenant à la fois de l'Orient et de l'Afrique. Dans la légende Kumén, tout tourne autour d'un bovidé hermaphrodite : N'Dourbélé, confié à la garde de deux diabolins liliputiens : Kumén et sa femme Foroforon'dou. C'est encore un bovidé « Inaputia », celui-là produit d'un taureau et d'une jument, qui est le centre d'un autre conte didactique.

Partout où l'Islam, cette force spirituelle colossale avec laquelle il faut toujours compter, n'a pas ravagé les traditions et bouleversé les croyances ancestrales, le « Lare » (pl. Laredji) continue à être l'objet d'un culte fervent chez les Peuls.

Où les Peuls sont-ils allés chercher ce nom de « Lare », si courant et si répandu chez les Peuls du Djolof et de la Casamance ? Le mot n'aurait à mon sens rien de bien extraordinaire s'il ne désignait pas des demi-dieux préposés à la garde du parc, de la récolte, de la mare, etc... Est-ce là simple coïncidence ? Ou est-ce l'indice d'une relation entre Peuls ou ancêtres de Peuls et gens de l'Etrurie ? En effet, en langue étrusque, le mot « lare » signifie « chef » et par analogie « dieu protecteur d'un lieu ou d'une institution ». Autant les « lares » étaient des dieux de nature mal définie chez les Romains, autant ils le sont restés chez les Peuls.

Le Dieu créateur, maître suprême, a nom Gueno, c'est-à-dire, l'Eternel. On l'invoque dans certaines circonstances par le vocable exclamatif « Dundari », c'est-à-dire celui qui n'a rien à redouter des conséquences de ses actes. Il est généralement réservé pour conjurer les méfaits de la foudre. Les « laredji » peuls ne sont pas

des âmes des ancêtres, ni des héros divinisés par les tribus. Ce sont plutôt des récepteurs de puissance de forces occultes. Ces forces, une fois domptées, peuvent être utilisées au moyen de paroles et de gestes appropriés.

Pour se défendre contre les ennemis visibles, l'homme a confectionné des armes. Mais avec quoi peut-il se défendre contre les forces cosmiques invisibles ? Gueno a tout créé par la parole. La parole seule peut servir d'arme contre toutes forces invisibles. C'est pourquoi, le «Gando» connaisseur peul, le Silatigui et le M'Biledjo veillent jalousement sur le sens caché de la parole. C'est sur ce sens que repose tout le système. Pour se rendre compte de la force du verbe il faut se rappeler son empire sur notre état moral et intellectuel : une injure nous met hors de nous et peut déclencher la fureur qui peut se traduire par l'homicide ou le suicide. De même un chant d'amour, un discours, un mot tendre peuvent nous transporter dans la nue. Mais pour que le verbe soit un facteur occulte agissant, il faut qu'il soit monté selon des lois qui permettent de le manier utilement. Quand on dit « mot », il s'agit plutôt de « sons » dont les mots écrits ne sont que les signes. Chaque son représente une force universelle. Les forces-mères sont d'un nombre très limité, dit-on.

Le philologue trouvera dans la langue peule une matière abondante, un domaine étendu pour exercer son esprit. Mais pour l'initié, le parler peul ne sera pas un moyen d'expression, mais aussi une mine étrange et merveilleuse qui de galerie en galerie le conduira à un centre où les « sons » de la parole se transforment en prières qui peuvent modifier le cours des événements.

Jadis, avant d'être admis dans la clairière où se donne la science de la parole et le mécanisme de son maniement, le jeune pasteur devait avant le troisième septennat de son existence prouver par un acte courageux que son cœur n'est pas facile à surprendre. Pour cela, il devait, à coups de bâton, arracher une proie volée au troupeau par un des trois fauves : hyène, panthère ou lion. Et la nuit du 13 au 14 du quantième lunaire qui suivait son acte, le jeune pasteur porteur de la peau de la proie arrachée au fauve se présentait aux vénérables : Sélatigui, grand prêtre du culte ; Gando-connaisseur, son second ; M'Bilédjo magicien, témoin des deux premiers. Il trouvera le Silatigui sur une peau de bœuf (un taureau de 11 ans), le Gando sur une peau de bélier de 11 mois et le M'Bilédjo, assis à même la terre tenant dans sa main gauche la peau d'un chevreau de 11 jours. Le jeune pasteur se présentera assisté de préférence de son oncle maternel, celui qui à sa naissance lui a donné une génisse.

Les trois vénérables poseront successivement les trois questions suivantes :

Le M'Bilédjo, tapant sur la peau de chevreau dira avec force :  
« Peul, d'où viens-tu ? »

Le Gando, tapant lui aussi sur la peau de bélier sur laquelle il est assis, criera, mais avec moins de force :

« Peul, où vas-tu ? »

Alors, avec calme et douceur, le Silatigui dira en tapant doucement sur la peau de bœuf :

« Peul, qui es-tu ? »

L'oncle maternel répondra en pointant l'index, les autres doigts repliés :

« Le fils de ma sœur vient de l'Orient lumineux »

« Le fils de ma sœur va en Occident herbeux. »

« Le fils de ma sœur est un Adam. »

Le Silatigui dira :

« Compte-t-il retourner en Orient ? Quand, Comment et pourquoi ? »

Ces trois questions resteront sans réponse. Le neveu et l'oncle se contenteront de faire des gestes larges témoignant de leur ignorance et de leur impossibilité à donner une réponse.

Le Silatigui, s'adressant à l'oncle du néophyte, demandera :

« De quelle peau est revêtu ton neveu ? »

« Il est revêtu de la peau de... » et prononcera là le nom de l'animal arraché aux fauves.

Le Silatigui se lèvera et suivant la nature de la peau apporté par le jeune Peul, il lui commandera de s'asseoir soit à côté du M'Bilédjo, soit à côté du Gando, mais toujours derrière le Silatigui. Etre à côté du M'Bilédjo, c'est entrer par la trente-troisième porte, dit « seuil du mot ». Etre à côté du Gando, c'est entrer par la vingt-deuxième porte, dite « seuil du nom », et enfin, être sur la peau de bœuf, derrière le Silatigui, c'est entrer par la onzième porte, dite « seuil du verbe ».

Alors, en neuf mois, le néophyte se fera initier aux mystères des quatre éléments : feu, terre, air, eau. Cette période correspond au nombre de mois qu'il a passés dans les entrailles de sa mère, à prendre vie. Il subira en quatre périodes de chacune 60 jours l'enseignement sur les éléments et durant 27 jours il apprendra à connaître les 28 lieux magiques de la lune. On lui enseignera comment y adapter les substantifs de la parole (entendre par substantifs : noms, adjectifs, pronoms et verbes). Et finalement, durant trois nuits, 13 - 14 et 15 du quantième de la lune, le Silatigui donnera trois consécérations au néophyte. Et celui-ci prendra alors place selon ses mérites, auprès de l'un des trois officiants. Il aura alors la clé du secret des onze forces-mères qui se superposent et se neutralisent et qui sont symbolisées par : pierre, fer, feu, eau, air, homme, ivresse, sommeil, soucis, morts, résurrection. On lui parlera de cinq sons mâles et des vingt-huit sons femelles dont les copulations produisent la langue.

Voici un aperçu du symbolisme des sons :

Le premier son mâle est « a », idée de force créatrice et protectrice dont le mystère est bien gardé, enfermé dans trois cercles, gardés par 11 puissances. Guéno, centre des ces cercles les remplit et fait en sorte qu'ils remplissent tout.

Pour manifester sa joie de revoir un être cher ou d'avoir retrou-



vé un objet perdu, le pasteur pousse le son mâle « a », en interjection. Pour éloigner l'ennemi symbolisé par le fauve qui vient attaquer le troupeau, le pasteur unira le son mâle « a » au son « debounti-garkonti », c'est-à-dire hermaphrodite (y) pour faire « ay ». Ce son qui s'accompagne d'une certaine façon d'élever les bras et de les abaisser, créé la panique dans le cœur de l'ennemi.

Le son mâle « e » se rapporte au mouvement rapide. Il exprime la surprise. L'usage courant en a fait chez les Peuls une interjection de joie, mais parfois aussi un signe d'avertissement, de mise en garde.

Le son « i » dans le même ordre d'idées, symbolise la pointe aiguë qui s'enfonce dans la chair ou dans l'esprit, dans le sens bénéfique, il est un véhicule de la lumière qui jaillit en longs traits, où il traduit l'eau vivificatrice qui tombent en longues gouttes. Il est tantôt la pointe de feu qui guide l'égaré dans la nuit vers la lumière, tantôt le phare qui attire le naufragé vers le port.

Le son « o » incarne l'idée d'admiration. C'est un « appelant » à la richesse. Le berger le pousse pour faire avancer son troupeau.

Le son « u » correspond au gémissement, exprimant soit une douleur heureuse (enfantement), soit une douleur malheureuse (maladie), soit une douleur neutre (doute).

Il serait trop long de parler de tous les sons. Je vous citerai encore une image peule relative aux sons femelles (28) qu'ils appellent « battants » et que sept joints mâles tournent et retournent en tous sens.

L'année entière est divisée en 28 périodes dont 27 de chacune 13 jours et 1 de 14 jours. Les 27 petits dieux (Laredji) commandent chacun à une période de 13 jours et leur chef : « Dialagne » préside à la période de 14 jours.

A chaque son mâle sont destinés 4 sons femelles, et chaque groupe de 7 sons est attribué à un des 4 clans : Diallo - Bâ - So - Bari.

« Lôtori », nuit précédent le jour de l'an, les 4 patriarches des 4 clans se rendent sur la place publique. Ils passeront la nuit entière à veiller, assis chacun sur une peau de bœuf différente, composant, les 4 couleurs : blanches, noire, jaune et rouge. Les habitants se promèneront toute la nuit en cortège à travers les rues de la ville. Le matin de bonne heure, avant le lever du soleil, en une marche solennelle, les jeunes gens de 11 à 22 ans, montés sur des animaux ou marchant à pied, iront au bord de la rivière prendre un bain. Ils chanteront en chœur les cantiques de Lôtori, dont voici quelques extraits :

- 1 Lôtori lotoyo den nawré Aga
- 2 Lôtori riw boné wati bern'de souga
- 3 Lôtori homo wino wétata
- 4 Lôtori wéti fa foyré bouta
- 5 Lôtori bey men diadjina bira
- 6 Lôtori baloy n'diouri na n'diara

- 7 Lôtori êral ana hûna wara
- 8 Lôtori olal louwé moum na m'bara
- 9 Lôtori banewal ana hoûna tâwa
- 10 Lôtori wodé men wouloumâwé sewa
- 11 Lôtori lotoyeden lôtori
- 12 Lôtori tô diouggal Kan'ge fen'ga
- 13 Lôtori dof diouggal tiardi roun'ga
- 14 Lôtori nian'dé lôtori n'dawa diwa

- 1 Bain sacré : Allons nous baigner à l'étang du pasteur
- 2 Bain sacré : Pour dissiper le mal et que nos cœurs ne se rouillent
- 3 Bain sacré : Qui avait dit qu'il ne ferait plus jour ?
- 4 Bain sacré : Il fait un jour baigné de lumière
- 5 Bain sacré : Nos chèvres sont revenues se faire traire
- 6 Bain sacré : Nos agnelets dévalent vers l'abreuvoir
- 7 Bain sacré : Le grand bovin blanc beugle en avançant
- 8 Bain sacré : Le grand bovin jaune a des cornes qui tuent
- 9 Bain sacré : Le grand bovin noir beugle fort
- 10 Bain sacré : Le bovin rouge écarlate n'est pas famélique
- 11 Bain sacré : Allons à la baignade sacrée
- 12 Bain sacré : Où un pieu cylindéique en or est fiché
- 13 Bain sacré : Arrache le pieu en argent et va-t-en
- 14 Bain sacré : Le jour du bain sacré, l'autruche s'envole dans les airs

La procession se termine au centre du village, juste au moment où le disque jaune du soleil apparaît à l'orient. La foule se divise en quatre groupes, selon les patronymes. Chaque groupe en rang se dirige vers le patriarche de sa tribu, lui touche la main avec humilité puis salue successivement les trois autres patriarches. Les patriarches bénissent à qui mieux mieux la foule et l'aspergent d'un philtre composé de plantes guérisseuses, mises en décoction dans l'eau recueillie à la première pluie de l'année révolue.

Cette tradition belle et profonde se perd de plus en plus. Les besoins des cités ont amené d'autres impératifs. Et sauf dans la brousse où les Peuls sont plus ou moins fixés définitivement et où ils trouvent vastes prairies et points d'eau, ces rites sont en voie de complète disparition.

Au Soudan la tradition est allée se réfugier chez les Wodabé, Tolébé, Atta-Koliyabé, Issabé et Siwalbe qui vivent parmi les touareg dans la région de Maneka, cercle d'Ansongo (Soudan) et chez les Bororo qui durant la saison sèche vont camper au bord de la mare Azim-Zim.

La culture peule est purement intellectuelle. Le matériel entraine peu dans les besoins de cette race. Il n'y entre pas encore tout à fait malgré la richesse considérable que constitue le cheptel dont elle est maîtresse.

La solitude de son existence sauvage la mettait en contact permanent avec la nature, ce qui explique l'acuité des dons d'obser-

vation du Peul. Il ne faut pas aller chercher au delà de la nature ce qui a pu inspirer les Peuls dans la construction de leur savant système initiatique.

On peut dire sans risque d'erreur que la misère matérielle des premiers émigrants peuls fut compensée par une riche moisson de contes didactiques et de poésies qui s'élaborèrent dans un cadre ésotérique dont le mécanisme ne laissera indifférent aucun intellectuel.

Jadis et quelquefois aujourd'hui encore, une fois que la tribu peule en déplacement campe autour d'un feu qui réchauffe et éclaire hommes et bétail, gros et menu, d'un feu qui éloigne les fauves, les hâlobé, yimôbe, askinôbé, c'est-à-dire, parleurs, chanteurs et généalogistes se livrent à leurs exercices favoris : composition de poèmes, récitation de contes relatant des aventures parfois dramatiques, le tout avec une intention didactique.

Ils ne sont jamais plus heureux que pendant les longues nuits d'hiver où il fait si bon près du feu et où ils voient les bêtes qui les ont entraînés tout au long du jour à travers broussaille et épineux venir docilement s'étendre tout autour d'eux.

Pendant que les généalogistes récitent les hauts faits des ancêtres, les animaux ruminent doucement comme pour mieux retenir les paroles que l'air véhicule et répand dans l'espace.

Le taureau-roi, c'est-à-dire le plus puissant du troupeau par sa structure et son courage, qui toute la journée emboîte sans relâche le pas au pasteur guide, est encore plus proche de son maître aux heures de repos, comme pour mieux suivre la causerie. N'est-il pas membre de la famille appelée « Poulakou » ? N'a-t-il pas droit à la poésie qu'on compose ? N'y a-t-il pas un air de guitare composé et joué en son honneur ? Bien sûr que oui. Et c'est à l'intention de l'un de ses ancêtres qu'un poète peul a dit :

« Mon bœuf qui marche en tête a beuglé. Il sort brusquement du troupeau et s'arrête, dresse la queue et baisse la tête. Il bon-  
« dit et frappe la terre de ses quatre membres, avance, puis recule,  
« regarde tantôt à droite, tantôt à gauche, et parfois se déplace en marchant de côté.

« On le flatte par le mot « Dial » et alors, il troue la terre de ses sabots. »

Enfin pour terminer, je dirai que les caprins, ovins et bovins et leurs maîtres peuls sont presque Frères. Mais à bien regarder les choses, ce sont les Peuls qui semblent avoir été créés pour servir le troupeau et non les bêtes pour profiter aux Peuls. G. Vieillard, le regretté et grand ami des Peuls, avait raison quand il disait :

« Les grandes bêtes bossues dominant toute l'histoire des Peuls.  
« Elles les ont menés et ils les ont suivies de pâture en pâture, de  
« mare en mare, entre le pays de la soif où elles ne peuvent s'abreu-  
« ver et le pays de la mouche où elles meurent. Ce sont elles qui  
« règlent encore ses déplacements saisonniers entre les pluies et  
« la sécheresse. »

Amadou HAMPATE BA.

## Le Malgache du XX<sup>e</sup> siècle

Le Malgache est un homme qui s'est perdu et qui, dans sa recherche angoissée de lui-même, a d'abord cru devoir s'identifier à un autre, puis s'est retrouvé, mais combien changé, combien diminué en comparaison de ce qu'il fut jadis, et s'engage maintenant, dans la souffrance, vers la pleine réalisation et le complet épanouissement de sa personnalité.

Un homme qui s'est perdu : rien d'étonnant à cela.

De tous les facteurs de transformation dans la structure, l'esprit ou la mentalité d'une société, d'un peuple ou d'une nation, le plus déterminant est sans contredit le fait politique. Si nous voulons donc aboutir à une explication satisfaisante de la psychologie du Malgache d'aujourd'hui, force nous sera d'en faire état, sans excès, certes, et le plus impartialement possible, mais aussi sans l'éviter systématiquement par crainte de blesser certaines susceptibilités trop chatouilleuses et volontiers malveillantes.

La société Malgache d'avant la colonisation était parvenue à un certain niveau de civilisation que se plaisaient à constater et même à louer les voyageurs et les explorateurs du temps : une organisation politique et sociale imparfaite, certes, comme toute chose humaine, mais déjà très évoluée, très avancée pour l'époque et pour une population insulaire vivant en vase clos loin de tous les courants internationaux d'échanges et de progrès.

Vint la défaite. (Car si la conquête de 1895 fut une victoire pour la France, ce fut bel et bien un désastre pour les Malgaches : ce genre de fait ne peut s'interpréter à sens unique).

Les années sombres de 1940 à 1945 ne remontent pas à un passé si lointain que l'ont ait déjà oublié les répercussions d'une défaite, même provisoire, sur l'état d'esprit d'une population. Quoi de surprenant dès lors à ce que l'écrasement de 1895, suivi de l'annexion de 1896, ait plongé les Malgaches dans le désarroi le plus complet ?

Du jour au lendemain, ils ont vu s'effondrer tout l'édifice social et moral que leurs ancêtres avaient si patiemment et minutieusement bâti. Toutes les données, toutes les conceptions de la vie publique et même privée étaient soudain bouleversées, anéanties. Une nouvelle civilisation venait se substituer à la leur, imposant un nouveau mode de vie et surtout de pensée.



Inutile d'ergoter. « Se conduire comme en pays conquis » est une expression française ; elle se passe de commentaire. Dotons le conquérant de toutes les qualités : douceur, tact, humanité ; ajoutons-y un idéal généreux servi par une âme d'apôtre. Disons que les Malgaches étaient dans l'erreur en se croyant humiliés, méprisés, brimés. Ils le croyaient : conviction qu'il ne nous appartient ni de justifier ni de réfuter, mais seulement de constater. Ils se sentaient traités en inférieurs. Ils voyaient tourner en dérision tout ce qu'ils avaient de plus sacré. On leur faisait comprendre que les plus petits d'entre les « nouveaux maîtres » avaient le pas sur les plus respectables des leurs. Bref, ils avaient le sentiment d'être devenus des étrangers et même des indésirables sur leur propre sol, privés de tout droit et de toute initiative, matériellement dépossédés et moralement payés de l'existence. Juridiquement aussi, ils étaient éliminés : il n'y avait plus de nationalité malgache, et s'en réclamer désormais était un crime ; mais ils ne pouvaient non plus s'arroger de titre de français ; ils formaient dorénavant une masse anonyme d'apatrides auxquels on faisait un insigne honneur en leur permettant de s'appeler également « sujets français ».

Ici viennent à l'esprit les mots de « complexe d'infériorité » qui, aux yeux de beaucoup, constituent une manière de verdict condamnant sans appel quiconque est atteint d'une telle maladie. Loin d'être un phénomène spontané, ce complexe suppose pourtant l'existence obligatoire du comportement inverse, celui de « supériorité ».

Toujours est-il qu'il ne s'agit pas en l'occurrence d'un simple produit de l'imagination d'un écorché vif en proie à une susceptibilité maladive et mythomane.

C'est un fait que l'interdiction, jusqu'à ces dernières années, de l'enseignement de la langue Malgache dans les écoles, au bénéfice de la langue administrative, le français.

C'est un fait que l'abandon forcé du costume national pour qui voulait être fonctionnaire, à partir d'un certain rang, ou pour les jeunes admis à fréquenter le lycée.

C'est un fait que l'emploi péjoratif du mot « gache » dédaigneuse abréviation de « malgache » ; que l'utilisation dans un sens injurieux de certains termes, comme « Ramatoa », devenu synonyme de « boniche » ou même « femme de mauvaise vie », alors que l'autochtone y attache toujours une nuance de déférence et d'hommage.

C'est un fait que le mépris collectif témoigné envers les « RA », autre façon blessante de désigner les « gaches » (la plupart des noms malgaches commencent par cette syllable),

C'est un fait que l'abstention systématique de Monsieur ou Madame, même en s'adressant aux vieillards les plus respectables par leur âge ou par leur position sociale et administrative.

C'est un fait que ce détestable tutoiement d'autant plus mortifiant qu'il n'était admis qu'à sens unique, d'autant moins justifié que la langue malgache elle-même comporte toute une gamme de pronoms de la deuxième personne du singulier, allant du plus respectueux au plus offensant, et variant suivant des règles très strictes de poli-

tesse ou de simple bienséance. Les Malgaches ont vite appris la différence entre « tu » et « vous » ; ils se sont rendu compte avec amertume que le premier était employé à leur adresse exclusive — et sur quel ton ! — tandis qu'on ne tolérât de leur part que le second, accompagné d'une courbette.

De telles pratiques — et je n'en cite que des échantillons — sont comme autant de coups d'épingle dans une chair à vif. A les subir sans relâche, on finit par douter de tout et de soi-même. Plus rien de sodide ne se présente à quoi l'on puisse se raccrocher : on perd pied.

Devant cet effondrement de toutes les valeurs traditionnelles qui donnaient un sens à sa vie, qu'allait devenir le Malgache ? C'est un désespéré errant à la recherche de son âme perdue, une épave que le hasard des vagues et les courants allait balloter à son gré.

Ces courants avaient nom religion, politique, civilisation...

La période qui suivit la conquête fut une sorte d'âge d'or local pour les missionnaires, catholiques ou protestants : les conversions affluèrent, nécessitant des renforts toujours plus nombreux. Les nouvelles revues étaient sincères, disciplinées, ferventes comme on n'était plus habitué à en voir : catéchumènes zélés pour qui un conseil était un ordre, un désir un commandement. Mais cette religion de la justice et de la bonté, on la leur a montrée surtout sous l'angle de l'école de la résignation (tendre la joue gauche si la droite est frappée) et de l'obéissance aveugle et passive aux autorités (rendre à César ce qui appartient à César). La voie était toute tracée pour en faire une auxiliaire dévouée de l'administration... et même de certains intérêts particuliers. Et voilà la discrimination raciale admise à l'intérieur des églises, l'« apartheid » avec places réservées aux blancs et interdites, même outrageusement vides, aux indigènes, dussent ceux-ci s'écraser dans la partie à eux abandonnée ou se masser à l'extérieur de l'édifice... Voilà la religion mise au service de la politique et prêchant la soumission sans discussion aux supérieurs (tout blanc était de droit réputé supérieur) ... Voilà la foi devenue source de discorde et dressant catholiques et protestants les uns contre les autres, se chargeant ainsi (qui l'eut cru !) d'appliquer au bénéfice du pouvoir temporel le « *divide et impera* » de Machiavel.

Il apparut bientôt, en tout cas, que, s'il s'harmonisait admirablement dans ses grandes lignes avec leur religion ancestrale et complétait merveilleusement les lacunes de celle-ci, le christianisme n'offrait à ces âmes assoiffées de justice, même terrestre, que le platonique espoir d'un au-delà paradisiaque : consolation bien lointaine (sinon hypothétique) à des souffrances réelles, immédiates, tangibles.

La politique leur réservait la même désillusion. « Liberté, Egalité, Fraternité », voyait-on inscrit sur tous les murs, en tête de tous les papiers officiels ; la devise était prônée partout, promettant, semblait-il, l'instauration d'une cité idéale, le commencement d'une ère idyllique. Il fallut déchanter.

Quant à la civilisation importée, si bien des aspects en apparurent

d'une incontestable supériorité, maint autre point fut jugé très discutable et même franchement scandaleux. Elle révéla de prodigieuses réalisations matérielles que malheureusement l'autochtone devait se contenter de voir et d'admirer, ses moyens ne lui permettant même pas d'espérer les acquérir un jour. Mais là n'est pas toute la civilisation. Il y a aussi les mœurs, le genre de vie; et à ce sujet plus que partout ailleurs, « tout est relatif » : les réactions furent plus sceptiques, les convictions moins spontanées. Au demeurant les exemples offerts à la population étaient loin d'être édifiants.

Et c'était de nouveau l'impasse, ou plutôt le vide devant notre Malgache en quête d'une personnalité.

Revenir en arrière était impossible. Tout s'y opposait : la volonté du conquérant, les nécessités d'une vie bouleversée de fond en comble, la loi même de l'évolution.

Puisqu'on le proclamait inférieur, il voulait devenir l'égal ; on le traitait de « sauvage » : il rêvait d'être « civilisé ». En un mot, son nom écourté de « gache » étant devenu une insulte, il désirait être « français ».

C'était là une aspiration qui devait théoriquement épouser les lignes directrices de la politique d'assimilation alors en honneur. Que ce soient les intéressés eux-mêmes qui en réclament spontanément l'application, c'était là, semble-t-il, le magnifique résultat d'un très habile savoir-faire dont il y aurait eu lieu de féliciter chaleureusement les responsables.

Le Malgache, lui, s'y mit sérieusement et très sincèrement. De son propre mouvement, il voulut se dépouiller de sa gênante carcasse d'« indigène » pour se franciser totalement et sans retour.

Entreprise difficile, pour ne pas dire impossible. Il fallait vraiment être l'homme aux abois, le pauvre hère réduit au désespoir qu'il était pour oser seulement l'envisager. Au bout de vingt-cinq ans passés dans la Métropole, vivant au milieu des Français et s'étant intégré à leur communauté, ayant même, après des études approfondies, enseigné le français aux lycéens français, l'auteur de ces lignes ne peut encore se prétendre parfaitement assimilé : il a des goûts et des réactions que ne comprend pas son entourage français, et, vice-versa, les façons de penser et d'agir des Français le déroutent encore parfois.

A plus forte raison le Malgache qui n'est jamais sorti de son île-prison, qui ne connaît de la vie française que les aspects extérieurs superficiellement entrevus et d'ailleurs assez grossièrement représentés, ce Malgache-là ne risquera jamais de parvenir à autre chose qu'à une ridicule caricature de Français.

Du moins s'appliqua-t-il, avec une ardeur doublement stimulée par son amour-propre blessé et son refus d'accepter la déchéance, à se franciser de son mieux.

Et tout d'abord, en bon administré bien obéissant, il abandonna sa langue maternelle, puisque aussi bien l'enseignement en était désormais interdit, pour se mettre au français. Mainte fois déjà j'ai eu l'occasion de dénoncer les résultats catastrophiques de ce chan-

gement de langue : un innommable amalgame où ni l'une ni l'autre ne trouvait son compte ; un affreux charabia que l'on baptisait à volonté « français » ou « malgache » suivant la proportion des mots ou des tournures qui y entraient.

Franciser son genre de vie était encore plus illusoire : une langue s'apprend à la rigueur dans les livres, et il en existe d'excellents. Mais il n'y a point de théorie des mœurs et coutumes d'un pays : il faut se trouver au milieu d'une société, être admis dans son intimité, en avoir observé et suivi par le menu toutes les pratiques, en avoir pénétré et assimilé l'esprit dans les détails et dans l'ensemble avant de pouvoir prétendre agir comme un authentique membre de cette société. Comment le pauvre Malgache qui ne connaissait des Français que la vie extérieure et ignorait toute de leur intimité à laquelle il n'avait pas accès — comment aurait-il pu se vanter de s'être métamorphosé en Français véritable ?

Au surplus, du temps où le mot d'ordre de la colonisation était l'assimilation, ce mot était sans doute à comprendre dans un sens tout à fait spécial.

Sur la foi des déclarations officielles, de la fameuse devise déjà mentionnée, des promesses et des flatteries qui lui étaient prodiguées pour obtenir de lui quelque travail et quelque sacrifice supplémentaire non prévu par les lois et les règlements pourtant déjà très largement dispensateurs de charges et de corvées pour lui, notre Malgache crédule s'est mis en tête d'espérer accéder bientôt à la plénitude des droits de citoyens français... La brutale répression consécutive à une manifestation pacifique dans ce sens, le 19 mai 1929, lui fit comprendre l'outrecuidance de telles aspirations qui n'étaient rien de moins que « séditionnelles ».

Toutes les issues extérieures fermées devant lui, toutes ses illusions tombées, le Malgache se rend compte à quel point était vaine sa recherche d'une personnalité en dehors de lui-même. Mais comme de son propre chef il s'était acharné à se débarrasser de tout ce qu'il avait d'original et de caractéristique afin de mieux se rapprocher de son modèle passager, il se retrouve à présent tel un vil personnage de carnaval, à la fois trop et pas assez déguisé ; repoussé par ceux qu'il avait voulu singer et qui avaient décelé la supercherie, rejeté par les siens qui ne se reconnaissaient plus en lui.

Position on ne peut plus incommode que celle de l'homme assis entre deux chaises !

C'est alors que se produisit un sursaut d'amour-propre, réaction bien timide et d'abord presque inconsciente, que remarquèrent seuls quelques rares observateurs, mais qui devait être à l'origine d'un bouleversement total.

Ses efforts de mimétisme étant demeurés infructueux et ne servant qu'à alimenter les quolibets de ses partenaires, il décide de revenir à son état premier.

« Chassez le naturel, il revient au galop ». Le bon poète croyait sans doute exprimer là une vérité immuable et définitive. Le Malgache est en train de lui en donner un éloquent démenti. Il lui avait fallu



une trentaine d'années pour parvenir au sous-produit de Français raté qu'il était. Trente années n'ont pas suffi à le ramener à son point de départ; une ou deux générations se succéderont peut-être encore avant que ne resurgisse un être vigoureux et stable, aux contours bien nets, aux traits fortement tracés, que l'on pourra véritablement appeler « malgache » sans la moindre ironie.

Cette prise de conscience de l'impossibilité d'être autrui s'est, dis-je, passée presque inaperçue. C'était pourtant un fait gros de conséquence : il pouvait mener au découragement et au laisser-aller dégradant; en revanche, s'il ne déclenchait pas ipso facto le réveil des forces spirituelles de l'individu et, partant, de la collectivité, il en était la condition nécessaire.

Retour aux sources authentiques, tel est le sens du mouvement qui s'annonce à ce moment-là. Retour bien difficile à des sources parfois presque taries faute d'entretien. Chemin d'autant plus ardu que quelques téméraires osent seuls le frayer, au milieu des tracasseries mesquines et des persécutions arbitraires, sous l'œil indifférent de leurs congénères. Les plus imprudents mourront à la tâche, martyrs de leurs convictions. D'autres, essoufflés, abandonneront en cours de route, découragés devant les obstacles toujours renouvelés. Quelques rares survivants, par l'exemple persuasif de leur abnégation et de leur désintéressement, finiront par faire réfléchir la masse et lui faire admettre que tout n'est pas simple « originalité » ou folie dans leurs idées.

Aussi bien les Malgaches ne sont-ils plus dès cette époque les insulaires isolés du reste du monde qu'ils étaient longtemps demeurés. La grande guerre avait permis à un certain nombre de voir la métropole et d'autres pays d'Europe, du Moyen-Orient ou d'Afrique : si peu qu'ils en eussent retenu, leurs récits suffirent à éveiller des désirs de s'évader, de voir ailleurs et autre chose. Etre envoyé dans une autre colonie ou en France pour y accomplir son service militaire devenait une bénédiction. L'enseignement qui leur était refusé sur place (lycées réservés aux Français et assimilés), certains allèrent le quérir au loin, au prix de mille ruses pour arriver à sortir de l'île, puis de mille stratagèmes pour subsister. D'année en année le nombre des étudiants dans les Universités métropolitaines augmentait : ils ne se chiffraient pas par centaines ni même par dizaines, et les bourses étaient très chichement octroyées, mais les yeux de toute la population étaient braqués sur eux.

Autant de pèlerins qui, à leur retour, feront bénéficier leur entourage de leur expérience du dehors. Ils diront à leurs compatriotes ébahis que ce qu'on leur a demandé partout et ce que l'on a surtout admiré, c'étaient les danses, les chants, les jeux, les pratiques proprement malgaches, toutes choses que les autochtones avaient volontairement délaissées parce que les colonisateurs les avaient avec mépris qualifiées de « sauvages ». Et ces hommes avoueront à leurs congénères leur honte de n'avoir su répondre à certaines questions, d'avoir rencontré des métropolitains ou des étrangers plus instruits et plus respectueux qu'eux-mêmes des traditions, de l'histoire, des

us et coutumes malgaches. Par ces mêmes voyageurs, on apprendra combien les peuples les plus divers tiennent à leurs particularités et n'ont cure de ressembler aux autres.

Ainsi cheminera lentement la pensée directrice. Qui, le premier, l'a formulée? Nul ne le sait. Mais elle est là, dans tous les esprits, latente chez les uns, déjà éclosée chez d'autres.

Confusément, on se rend compte du caractère absurde de l'être bâtard actuellement dénommé « malgache », et chacun en est un peu gêné, se sentant en partie responsable. Et de conclure à la nécessité d'un changement, et d'en rechercher les moyens.

Ici commencera un nouveau stade.

A partir du moment où ces réflexions cessent d'être individuelles et se propagent des uns aux autres, le phénomène devient collectif. Un nom lui a été donné : « Nationalisme » — terme auquel s'ajoute une nuance de blâme lorsqu'il est employé en parlant de pays dépendants.

Il ne nous appartient pas d'examiner ici la curieuse contradiction entre cette attitude réprobatrice et l'enseignement des sociologues, lesquels assignent à l'évolution des groupes humains, en partant de l'individu pour aboutir à l'univers, les étapes successives (et obligatoires) de la famille, puis du clan, de la région, de la nation, de l'internationalisme avant le mondial. A ces peuples auxquels on reproche, souvent très injustement, la lenteur de leur évolution, on voudrait paradoxalement faire parcourir en quelques lustres ou quelques dizaines d'années un chemin que les nations les plus avancées (la France, par exemple) ont mis des siècles à franchir... sans d'ailleurs y être encore parvenus (nous assistons en ce moment à la laborieuse gestation de l'Europe unie). A ces pays considérés comme mineurs, on veut parler d'interdépendance avant qu'ils ne jouissent de leur dépendance ; on veut qu'il soient internationalistes mais on leur interdit l'étape intermédiaire du nationalisme. Encore heureux quand on ne leur fait pas faire la route à rebours, comme à Madagascar où, pour faire échec au nationalisme, on pratique avec obstination un régionalisme désuet.

Que dès son réveil, la conscience nationale malgache se soit immédiatement portée sur le fait politique, et non sur l'économique et le social où l'on voudrait tant l'orienter, c'était tout naturel. Le Malgache avait pris pour argent comptant les formules et les promesses politiques dont on l'avait abreuvé ; il a été déçu. Tous ses malheurs ayant la politique pour origine, c'est par la politique seule qu'ils pourront être réparés. Ainsi, victime de sa pusillanimité, il avait espéré que l'Egalité, second volet de la devise-triptyque, lui serait appliquée le jour où il serait semblable, identique au Français ; rabroué, il veut maintenant être lui-même, pleinement, sans discussion. Par la politique, on lui imposait des « élus » qui faisaient tout le contraire de ce qu'ils désiraient. La politique se chargeait de le priver de toutes les libertés compatibles avec sa dignité d'homme. La politique le maintenait en état permanent d'infériorité sociale et économique. Il ne néglige pas ces deux aspects primor-

diaux de la vie d'une nation, mais il estime qu'une solution préalable du problème politique en facilitera grandement le règlement.

Au reste les événements ont eu soin d'apporter une apparence de justification à ces aspirations : Conférence de Brazzaville, Charte de l'Atlantique, Constitution Française (et son préambule), Déclaration universelle des Droits de l'Homme... n'y a-t-il pas là de quoi exalter l'homme le plus résigné ?

Le Malgache d'aujourd'hui n'est cependant pas un nationaliste platonique, béat d'admiration et d'espoir devant les pompeuses déclarations et les flatteuses promesses, plein de confiance dans un avenir édénique que d'autres se chargent de lui préparer.

Il y travaille activement, de son mieux, dans les domaines qui lui sont accessibles. La gestion des affaires du pays lui échappant, il s'applique du moins à la pleine réalisation de sa personnalité. Les traditions sont remises en honneur : loin d'en rougir, on les pratique avec dévotion, minutie et fierté. La langue enregistre un regain d'intérêt. Certes, elle se remet difficilement de la longue désaffection et de l'ostracisme dont elle a été victime. Mais il est désormais sûr qu'elle ne périra pas, qu'elle retrouvera sa pureté et ses qualités d'antan et qu'elle se développera dans des conditions harmonieuses. Il n'est pas jusqu'au costume qui n'ait repris sa place... du moins chez les femmes (les hommes des villes, employés de bureau ou fonctionnaires en grande partie, craignent sans doute les répercussions d'un tel geste sur leur gagne-pain).

Intellectuellement, le Malgache cherche à s'élever davantage et par tous les moyens : des écoles privées se créent de tout côté pour suppléer à l'insuffisance de l'enseignement public. De plus en plus nombreux sont les jeunes gens des deux sexes qui viennent compléter leur formation en Europe ou en Amérique. Sur place, la population cherche à s'informer, à apprendre, à juger sainement, à se documenter sur toutes les réalisations modernes. Les progrès matériels et techniques sont suivis avec attention : on tient à être au courant de tout ce qui se fait de nouveau.

Quant à la moralité... hélas ! l'Occident, en important l'alcool en quantité toujours accrue à Madagascar, y a introduit par le même canal le vice, le crime, le suicide, le banditisme, tous forfaits jadis quasi-inconnus, naguère encore apanage exclusif du blanc, et dont l'extension, quoique relativement minime, ne laisse pas d'être inquiétante pour l'avenir.

Cependant, l'âme du Malgache reste toujours quelque chose de très composite. On ne se défait pas en un jour des séquelles d'un demi-siècle de soumission. Son complexe d'infériorité en a fait un être susceptible qui passe, au gré des événements, des déclarations prometteuses, des rebuffades, des perspectives souriantes ou alarmantes entrevues à travers les paroles ou les attitudes de l'administration ou des colons, par des alternatives d'espoir, d'angoisse, de surexcitation ou de déception. Les douches écossaises ne favorisent pas particulièrement prompt le retour à la santé et à l'équilibre ; elles trempent les caractères et les aguerrissent en vue du perpétuel combat de la vie d'aujourd'hui.

Ce durcissement du tempéramment, le Malgache en a le plus grand besoin. Malgré certaines réactions violentes, d'ailleurs tout à fait exceptionnelles et très passagères, — les imprévisibles et féroces accès de colère des timides débordant soudain, au moment où l'on s'y attend le moins, après une longue impassibilité apparente en dépit des ininombrables couleuvres quotidiennement avalées, — le Malgache est un doux, un non-violent... et surtout un sentimentel.

Le sentiment ! Que de mal il lui a fait supporter avec patience, avec résignation ! Que d'occasions il lui a fait laisser passer ! Un observateur philosophe a affirmé, — sans qu'il puisse lui être reproché autre chose qu'une généralisation un peu trop poussée, — que si le « colonialisme » ne convenait pas à Madagascar, du moins le « paternalisme » pouvait parfaitement y réussir. La tendance à assimiler toute société à une grande famille et tout individu à un parent ou allié n'est pas seulement le fait de la langue malgache, c'est la traduction d'un penchant naturel de l'homme élevé dans la tradition du culte des ancêtres où la hiérarchie et les attaches familiales s'étendent fort loin et fort solidement. Le blanc n'a pas échappé à cette intégration pour peu qu'il ne se montrât pas trop distant. A plus forte raison devenait-il l'objet d'un véritable attachement quasi familial s'il condescendait à être amical ou seulement compréhensif. De tels liens ne se défont pas en un jour, et les ruptures, si elles se produisent, s'accompagnent de cruels déchirements.

Autre conséquence de cette nature sensible : la facilité avec laquelle le Malgache accorde sa confiance. D'où l'importance à ses yeux des promesses, de toutes les promesses, grandes ou petites ; d'où aussi l'intensité de son amertume et de sa rancœur en cas de tromperie ou de parole non tenue. Et les déceptions de ce genre ne lui ont pas manqué.

Un domaine où intervenait tout particulièrement le sentiment, c'était la religion, non seulement en raison de la doctrine chrétienne elle-même, mais surtout du fait que les missionnaires vivaient obligatoirement en contact avec la population et, par là, gagnaient plus facilement son amitié.

Si paradoxale que la chose paraisse, c'est pourtant en matière de religion que le Malgache s'est le plus nettement affranchi de cet abandon sans réticence entre les mains de qui jouit de sa confiance. Non qu'il soit devenu moins croyant ni moins fervent : ce serait blasphémer que d'avancer pareille assertion. Mais il a su faire le départ entre ce qui était proprement spirituel et ce qui n'était qu'instrument déguisé de domination. Il a refusé de continuer à faire de la religion de l'amour un prétexte à la haine et à la division : Malgaches catholiques, protestants ou incroyants sont frères et n'ont aucune raison de se détester ou de s'entredéchirer. Aucun dogme n'a condamné certaines créatures de Dieu, dont les Malgaches, à demeurer sous l'éternelle dépendance d'autres créatures ; le nationalisme n'est pas une hérésie. Devant une menace de désaffection et de détachement vis-à-vis non de la religion mais de ses représentants



trop enclins à confondre le spirituel et le temporel, il s'est opéré, dans les méthodes, très discrètement et graduellement, une prudente réforme qui devait aboutir à certaine « déclaration des évêques de Madagascar » saluée triomphalement par les Malgaches tandis que criaient à la trahison les partisans du retour à un passé inexorablement révolu. Cette déclaration reprenait en somme, sous une forme empreinte d'onction et de dignité évangéliques, la Charte de l'Atlantique et son « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ». Le sacre à Londres, tout dernièrement, du premier évêque anglican Malgache procède des mêmes préoccupations consécutives à cette prise de conscience à l'égard de la religion... Et il y a tout lieu de penser que le cycle évolutif ne s'arrêtera pas en si bon chemin.

Que sera donc le Malgache de demain et quelle sera sa place parmi les humains qui peuplent notre globe ?

Ici encore nous serons obligés de répondre, comme au début, que la psychologie collective est étroitement liée à la politique.

Ce sera un aigri, un révolté, un haineux, si le régime des vexations, de la méfiance, des promesses fallacieuses et du « donner et retenir » doit se prolonger.

Toutes les conditions sont pourtant réunies pour qu'il puisse harmonieusement développer les nouvelles qualités acquises au contact de l'Occident tout en gardant les siennes propres.

Car il est impossible que plus d'un demi-siècle de vie côte-à-côte, sinon en commun, n'ait pas laissé quelques traces. Entre celles-ci, faisons confiance au jugement du Malgache pour opérer un tri raisonnable : il gardera le bon grain, le mieux adapté à sa propre civilisation, le plus apte à germer et à fructifier, malgré la transplantation, en terrain aussi particulier et aussi « spécialisé » ; il rejettera l'ivraie, les aspects peut-être flatteurs et tentants, mais qui ne peuvent s'acclimater sur son sol ; et surtout, espérons-le, le côté nettement néfaste et dégradant dont il n'a que faire.

Ainsi aura eu son utilité la dure épreuve, allant jusqu'à la menace d'anéantissement, par laquelle est passé le Malgache. Ainsi en sortira un être solidement constitué... ou plutôt reconstitué, et bien trempé, à la fois nouveau, en raison des apports extérieurs qu'il a estimé devoir adopter, et néanmoins fidèle à son passé et à ses traditions.

Puisse l'avenir faire en sorte qu'une évolution d'ores et déjà si pleine de promesses se poursuive sans heurts et sans encombres. Puissent les événements lui ménager un cours paisible et ne pas en contrarier le rythme ; et puisse le temps en accélérer l'essor et prolonger la lancée.

E. ANDRIANTSILANIARIVO.

## The soft pink palms

*(On British West African Writers — an Essay)*

Perhaps the most well-known West African writer in English of the eighteenth century was Ignatius Sancho. He was born in 1729 on a ship just off the Guinea Coast and was soon orphaned. He was brought up in England and became the devoted servant and friend of the family of the aristocratic Duke of Montagu. He wrote music, poetry, and drama which were published. He was in touch with the literary figures of his day. When he died in 1780, over a thousand of his British friends and admirers subscribed to have his writings published.

According to Dr K. L. Little, the Edinburgh scholar who has studied the history of Negroes in Britain, there may have been others in the eighteenth century, too.

In the nineteenth century, Dr Edward Blyden, a Liberian, was the most prominent. An African born in the early part of the century in St. Thomas's in the West Indies, he received his education in the United States and Liberia. He travelled widely in Africa, Arabia and Europe as a diplomat and lecturer. He seemed to have worked in Sierra Leone, Nigeria, and Liberia his own adopted country. His books and pamphlets were many. The one for which he was best known was «Christianity, Islam and the Negro Race» — a collection of lectures and articles.

Dr. James Africanus Horton, between 1859 and 1879 wrote books on Tropical Medicine and Gold Coast History, all of which are to be found in the library of the British Museum, London. Bishop Adjai Crowther (then the first Negro bishop in three centuries) and Archdeacon Johnson made distinguished contributions to the study of African languages and Yoruba, in particular. There were many other minor figures in the nineteenth century who wrote pamphlets — Sergeant-Major Thomas Peters (from Nova Scotia originally), Sir Samuel Lewis, and the Rev. George Nicol were all examples. They were mostly Sierra Leoneans.

Writing in West Africa became more specialised and it will be convenient therefore to discuss them under separate headings, remembering that there is considerable overlap and that only representative figures can be included.

### *Historical studies.*

An early figure was A.B.C. Sibthorpe of Sierra Leone in the nineteenth century. He wrote copiously but unfortunately most

of his manuscripts were destroyed by fire. His book on the history of Sierra Leone was extensively used in schools of his day. It is a pot-pourri of fact, gossip, and accounts of local customs. In Nigeria, H. Johnson at the turn of the century or just after was writing his history of the Yorubas outlining all the confused wars succession of kings and the customs of that great people. In the Gold Coast Reindorf, a mulatto wrote a history of the country which after many years has now fortunately been reprinted.

The leader of the modern school is Dr J. P. Danquah of the Gold Coast who more than twenty years ago studied and wrote in detail the history of the Akan people. It is difficult to separate historical studies from those of sociology, economics, or law, as often the former are introduction to the last named three. In the general study of West African civilizations (a dangerous subject because so diffuse, and possibly emotional) we find other modern writers as J. C. de Graft Johnson, a Gold Coaster at present a professor in India; R.E.G. Armattee who will be discussed later; and an essay by Amanke Okafor, a Nigerian, in the volume «The New West Africa» edited by Basil Davidson and Adenekan Ademola. This book contains also a contribution by Thomas Hodgkin, an English writer, formerly Director of Extramural Studies, Oxford University. He is at present the foremost British authority on African Nationalism and is also a writer on French colonial policy.

Recently, S.O. Biobaku of Nigeria has explored a very promising and rewarding method for investigating African history. His work on the Egbas of Abeokuta, Nigeria, has been most fruitful. Kenneth Dike, the leading academic historian in West Africa has just published his thorough and distinguished study of early trade and politics in the Niger delta. There are other historians of local interest, for example: Chief Jacob Igharevba who has written on the history of his countrymen of the ancient and important kingdom of Benin, and Dr M. C. F. Easmon on Sierra Leone history.

There are two recent and important movements in this field. The first is the founding of historical societies in the various British West African colonies and the publication of their journals; the second is the financing of large scale historical research projects directed by West Africans which investigate from all aspects — art, music, folk-lore, religion — the history of their people. Dike, for example, leads a team investigating Benin history and Biobaku is directing one on Yoruba history.

### *Religious Studies.*

The work of Bishop Crowther in translating the Bible into Yoruba is representative of the many and sometimes unknown West Africans who have assisted in religious translations, where converting Christian theological concepts into African terminology must have called for skill. In the archives of the great missionary bodies as the Church Missionary Society in London and the Methodist Missionary Society, there may be found contributions by West Africans.

In recent years however Archdeacon J.O. Lucas of Lagos, Nigeria has written the scholarly «Religion of the Yorubas» postulating an Egyptian ancestry theory. The late Thomas Johnson of Sierra Leone, a bishop and tutor of bishops, published when

over seventy, a history of the Sierra Leone Church and an essay on the fear of fetish in Africans.

### *Legal Studies.*

For over a hundred years British West Africans have contributed to the study of local customs and law. Names in the early part of this century like, in the Gold Coast, Sarbah and Casely-Hayford (the father of the present lawyer and politician) are prominent. In recent years in that country too are Danquah, mentioned above, and Kurankyi-Taylor who have written authoritatively in their field.

Of all the West African writers in academic literature, there can be few as distinguished as T.O. Elias, the Nigerian jurist. Within ten years of qualifying as a lawyer, Elias has with commendable single-mindedness, done more than most, in producing work of solid and lasting importance. His studies in Nigerian law — he has now published three volumes — have won him a deserving and enviable reputation which is wide.

### *Social and Political Studies.*

The leading two Southern Nigerian politicians, Dr Nnamdi Azikiwe (Zik) and Chief Obafemi Awolowo, premiers of the Eastern and Western regions respectively, established their reputations as authors of books of political theory before rising to power. Zik has also published books on Liberia and African history. He was also a journalist of considerable reputation. The American-educated Nigerian politicians were very well-known, in the United States during their academic days. Among them were Azikiwe, the leader, Mbadiwe, Mbonu Ojike (mentioned again later), and Nwafor Orizu. The Gold Coast Prime Minister Dr. Kwame Nkrumah was similarly educated in the United States. Curiously, he does not seem to have written much; probably his rise to the great responsibilities of state was too swift to give him time. His contributions to the Fifth Pan-African Congress at Manchester, England in 1945 were forceful and eloquent. He should write soon, or at least keep a journal. His figure in the Negro world is of major importance. All but himself have written of him.

Professor K. Busia of the Gold Coast is the established leader and foremost writer on Sociology in West Africa. His detailed research and significant conclusions on chieftaincy and economic surveys show fine scholarship. Robert Gardiner of the Gold Coast too, an educationist and administrator of wide experience has written on Local Government. In the field of economics, Isaac Dina of Nigeria has contributed to the detailed survey just published of the Cocoa market in his country and Dr. Cox-George of Sierra Leone has studied and written with thoroughness the history of finance and taxation in his country.

### *Journalism.*

This is too difficult to be discussed briefly. Increase Coker of Nigeria has written a history of journalism in that country.

The subject of journalism in West Africa cannot be dismissed however without praise being given to the May family of Sierra Leone who for over seventy years maintained a high and consis-



ent standard in their « Weekly News ». Nor can we forget Wallace Johnson who started political journalism of the modern nationalist type in West Africa about twenty-five years ago, in the Gold Coast and Sierra Leone and suffered much for it. Herbert Macaulay of Lagos in the early part of this century was an able journalist and inspired Zik and the nationalist movement. The Mintons of Calabar, Eastern Nigeria, and the Dephon-Thompsons of Sierra Leone, both families of West Indian Freetown ancestry contributed much by their daily papers for over twenty years to maintain a good journalistic standard. The history of West African journalism should be written one day for us to understand the origins of the present generation of able journalists in all four colonies of whom examples are Peters of the Gambia ; M. Rose of Sierra Leone ; Adesoye and Aloba of Nigeria ; and Ankole Timothy of the Gold Coast, perhaps the most well-known outside the country for his book on Kwane Nkrumah.

Melville Marke of Sierra Leone is at present in Government service as a Queen's Advocate. His reticence and modesty have not succeeded in concealing completely his brilliance in writing. Educated at Oxford, France and Germany, Marke over twenty years ago wrote for the great London papers and the foremost literary reviews in Britain. With an accomplished and felicitous style, he had reached heights long ago which present West Africans are trying to attain again. He was editor of the « Sierra Leone Weekly News » for a time and was a war correspondent in Burma in the last war with West African troops. One wonders whether there may not be others like him in the other colonies — older men, with European names which conceal their African ancestry, who were fine writers, but whose work is now unknown to us, because in their time, or even now, they receive little encouragement.

#### *Technical and Scientific.*

There is a growing band of West African scientists whose names are beginning to appear with regularity in journals of scientific repute. Two examples are : Chike Obi who has a clear reputation in the mathematical field of Europe ; he comes from Eastern Nigeria. Another is the late E. Jenner Wright of Sierra Leone, a physician who had an international reputation for his work on Nutrition.

Sanya Onabamiro is an entomologist in Nigeria who has written general scientific books with wide circulation as « Why our Children Die ».

#### *Music.*

It may be that the first direct words and music which came out of West Africa to the notice of the British public was that in « Travels in the Interior Districts of Africa » by Mungo Park in 1799. He was a Scottish explorer who was stranded in the middle of Africa. He was given hospitality by some Bambarra women who made an extempore song about him.

*The winds roared, and the rains fell.  
The poor white man faint and weary,  
Came and sat under our tree.*

*He has no mother to bring him milk,  
No wife to grind his corn.  
Let us pity the poor white man.*

This moved Park considerably and when he returned home safely and wrote his book, he remembered the words and tune and had them put down.

We have mentioned Ignatius Sancho, the West African who lived nearly all his life in England. Another, over a hundred years later was Samuel Coleridge Taylor the son of an English-woman and a Sierra Leone doctor. He never visited Africa. He is remembered chiefly for setting Longfellow's poem « Hiawatha » to music. His place in Musical history is assured. Towards the end of his life he became very interested in Negro affairs. His daughter also became a musician and composer.

Church music in West Africa was the most respected and therefore the most developed. Because Freetown and Lagos were the centres of the big churches, it was natural that most of the composers in this century of anthems and church music came from there. Thus we find the names of Juxon-Smith, Haffner, Greywoode and Stuart. In Nigeria, Phillips of Lagos Cathedral had done great things for Yoruba religious music and J. J. Nicol was composing anthems for special occasions as the amalgamation of Northern and Southern Nigeria under Lord Lugard. In America, Professor Ballanter from Kissy village, Sierra Leone, the same village from which the Coleridge Taylor family sprang, was for years the exponent of African music and did much patient research.

The most well-known figure now is Fela Sowande from Lagos, Nigeria, who again started off with church music rose to eminence in London, and has now returned home. His orchestral compositions have been publicly performed and recorded. Philip Gbeho of the Gold Coast did much drumming and West African music in London before returning home; as did Ajibola, an Ibadan barrister, whose Yoruba musical compositions have been published and performed in Britain. A promising musician is Wilberforce Echezona from Eastern Nigeria who has broadcast from London.

There are of course many composers of performed rather than written music of West African origin.

### *The Novel.*

Ten years ago, it was doubtful whether any novel by a West African had been published. A few might certainly have been written. In 1952, however, Amos Tutuola of Nigeria had « The Palm Wine Drinkard » published in London. Its exotic and ungrammatical title are at once arresting. The book was unusual and acclaimed by many leading European critics. It has been translated into French, German, Italian and Yugoslav, though one wonders how much of the unusual flavour of the book can be carried over; since its semi-distortion of English words is one of the chief factors lending power to it. The book is the story of the extraordinary adventures of a young man who had set out to find his dead tapster (the man who climbs to the crown of the palm tree and inserts the pipe tubing to get the sap of the

tree which is palm wine, a fermentable juice) in the Deads' Town. Within three years, Tutuola has published two more of the same type « My life in the Bush of Ghosts » and « Simbi and the Satyr of the Dark Jungle. » In the second there is an illuminating introduction by Dr Parrinder, an Englishman much versed and in sympathy with African anthropology, folk-lore and religion. Tutuola is undoubtedly a man of considerable literary ability. His writing is vivid, surrealist and picaresque. It has the mysterious nightmarish atmosphere of evil spirits and tropical forest. He writes in the form of English which the average, not the intellectual, West African would use; but his vocabulary is extensive and matches his imagination. It is true that what he writes is probably known to students of Yoruba folk-lore and that his may not be the ideal type of literature, West Africans aim at; but he has certainly put West Africa on the map of the literary world, and for that he is to be congratulated. He is now employed by the Nigerian Broadcasting Service.

Another writer is Cyprian Ekwensi from Eastern Nigeria. He writes in the pure form of English although occasionally his words and sentences are tinged with an attractive West African flavour. His first novel « People of the City » is set chiefly in Lagos and it gives a vivid description and atmosphere of the demi-mondaine of a modern African city. The author has since written two more novels of a deeper theme; they await a publisher. Ekwensi, who like so many other West African writers, does his writing part-time, is a qualified pharmacist. His literary work, which includes short stories and regular book-reviewing, has rightly been described as of importance to his country.

### *The Short Story.*

This is the form of literature attempted most often by West Africans at present. Their short stories are not very well-known to the European public. This may be due to two reasons. The first is that it appears to be a convention in the British literary world that a collection of short stories can only be published after the writer has produced a novel. In fact it is usually after a novel that a writer would stand a good chance of acceptance with individual stories, although of course there are exceptions. As few West Africans have written novels or had them published, it is understandable that their short stories are not known in Europe or America. This literary convention may be due to the fact that there are few avenues for short stories in Britain. If there are few avenues in Britain, there are fewer still in West Africa and this is the second reason. It is thus of importance to consider the openings there are to African Writers.

By far the most important has been the British Broadcasting Corporation. It has a special weekly programme called « West African Voices » devoted to original writing by West Africans. This has its counterpart in Caribbean Voices for the West Indies. It has been fortunate in having gifted and inspiring producers. First two Englishmen Henry Swanzy and Willie Edmett and now a Nigerian barrister and broadcaster, Adisa Williams.

Henry Swanzy, himself a poet, journalist and a talented Oxford historian, has probably done more for British Negro writers than any one else in the past ten years. It was through his encourage-

ment that established West Indian writers like George Lamming, Selvon, and Mittelholzer continued in their early days. He has helped Cyprian Ekwensi and the other West African writers we are now going to mention.

The printed word has largely been fostered through the efforts of another British editor, David Williams, himself an Oxford scholar, who, in his « West African Review » especially the Christmas numbers, and in the « Daily Times » (Nigeria), Daily Graphic (Gold Coast) and Daily Mail (Freetown) of which he is managing director, has accepted short stories. « Drum » printed in South Africa under a British editor, A. Sampson, — he has left and is in Britain again, — is another opening. « The West African Annual » published by the Gaskiya Corporation Nigeria is another. Only one anthology has appeared in « African New Writing » containing excellent stories by Gold Coast and Nigerian writers. Another anthology of African writing is projected by Margaret Rutherford (British) formerly on « Drum » herself and one by Langston Hughes, the famous coloured American writer. A promising movement was started eight years ago by Dr. R.B.W.A. Cole, an African surgeon resident in Nottingham, England, called « The West African Society ». It published three issues of its journal « Africana », but it appears to have suspended activities. The West African Arts Club under the active leadership of Dorothy Brooks in London has concentrated on music and the visual arts, but it projects a literary journal « Phoenix ».

Apart from these, there are local competition organised by the broadcasting stations, the British Council (that unique and helpful patron of the arts), and National Festival Committees. The most well-known is the Nigerian Festival of Arts and Crafts. The Margaret Wrong Fund Committee of Edinburgh House, London offers awards periodically to African writers.

In these journals and anthologies there will be found the names of most of the present day West African writers. It will be noticed that among them there are some women writers of ability. Phebean Itayemi from Nigeria has written several short stories. The most important shows in a dramatic fashion the efforts of a young African girl to burst through the suffocating atmosphere of the tribal role of womanhood with its early impersonal betrothal and marriage to one of emancipation. It is in « African New Writing ». Phebean Itayemi is chiefly known however as co-editor with Professor Gurrey of « Folk Tales and Fables » published by Penguin Books in their enterprising West African Series. Mabel Dove of the Gold Coast is an able writer. She was the first elected woman legislator in West Africa. An active energetic person, she was educated in Sierra Leone and Europe. She has written also under the name of Dove-Danquah, and has published in « Drum » and « African New Writing ». From Sierra Leone we have the remarkable Adelaide Casely-Hayford, who although eighty-five, still writes. A graceful and cultured person, she was educated in Britain, Germany and the United States. Because of her early European education and background, she understands the true values of African life because she has consciously sought them as an adult. She has published short stories in « The West African Review » and in « Drum ». She was Principal of a girl's school in Sierra Leone for many years.



*Autobiography.*

This field is at present a most profitable one — in every sense — but is the one least explored. The outside world remain anxious to know the background of the new men, the West Africans who are new coming to power and public notice. The sparseness of writing in this field is probably due to the fact that West Africans might be hesitant to expose their background since in the past this has always been treated with derision, scorn, and mockery by Europeans and has been used as reasons for delaying African political advance. However these reasons are ceasing to be true. Camara Laye whose « *L'Enfant Noir* » has been translated from French into English and published in Britain and America, has shown how successful a well-written African autobiography can be. His book was acclaimed by all the British critics. Mbonu Ojike, a leading Nigerian politician in his book « *My Africa* » devotes the first section to his childhood in Eastern Nigeria. It was this portion which received the greater praise of the critics in the London literary world. These two writers show that in a generation someone from a pure African background can achieve considerable mastery of a western civilisation. The remarkable thing in their accounts is how little the European world impinged on their early years. This may account for the West African viewpoint of the white races as primarily foreigners instead of oppressor. When these autobiographical accounts are contrasted with the sombre, violent and corrosive ones of coloured writers from other parts of the world as the United States (Richard Wright and James Baldwin) and South Africa (Peter Abrahams) the good fortune of British West Africans becomes evident.

But early contact with the white race did not always result in tension ; those who have heard broadcast or have read excerpts from her autobiography in the « *West African Review* », will realise this in the case of Adelaide Casely Hayford whose charming memoirs should be published. They will remember also on the other side of the Atlantic those of the coloured American, James Weldon Johnson (« *Along this Way* » Penguin) who grew up in the Southern States of America when the position was better.

*Vernacular.*

This is difficult because it has a restricted circle of readers. But if, outside Spain, Catalan verse and drama can win international praise when only a few thousands can speak it, then the potential and actual importance of large West African language groups like Hausa (over ten millions), Yoruba, Ga, Twi, Mende and Joloff will be realised. They will necessarily have a centripetal impulse. But a great deal can be done towards translating their folk tales into English and making collections as Segy in the United States has done ; as Itayemi and Gurrey in West Africa ; and Yoti Lane in « *African Folk Tales* » (Lunn) in London have all done. The last-named is a charming book some excellent drawings by Hughes-Stanton which deserves a wider public. The London School of Oriental and African Studies is the centre for information and study African vernacular literature apart from the great missionary societies and literature bureaux.

*Poetry.*

In West Africa there is much poetry and song in the local languages. These will again reach only those who know the language. Sometimes one catches a tantalising glimpse of these in translations as in those of Yoruba poetry by Ade Babalola, a Nigerian writer. These have been broadcast under Swanzy's patronage and also published in «African Affairs», the journal of Royal African Society, in which examples of the work of other West African poets can be found. Babalola's poems are full of interest, wit and atmosphere. On «Kindness» he writes :

*A wise man does good turns and goes his way  
Not waiting to receive some gratitude.  
If after doing a good turn in a place,  
One crouches there awaiting gratitude  
One may as well not have done the good turn.*

■  
\*\*

*Perpetual is the good report we make  
Of him who entertains us very well  
With soup containing many lumps of meat.*

Most poetry in the vernacular is sung or spoken. Written ones may have been in the script of the Vai of Liberia who had the only written language in West Africa, or perhaps in Arabic for the Hausas.

Is it possible for a West African to write poetry in English ? Or in French for that matter ? I think it is. It may not be acceptable always to some Europeans who may feel that it is unlikely an African or Asian can handle these languages sufficiently well for this purpose. However, other Africans when they read poetry in English or French by an African can understand and feel the poetic impulse and anguish coming through. In order that he should be able to write poetry adequately in English, the African should have mastered the language and collected enough vocabulary from which to choose words, the music and meaning of which, interpret his deepest emotions. This has not always been the case with West African poets. It is sad, though, that there is no anthology of West African verse in English. Dr. Olumbe Basir, a Nigerian scientist at University College, Ibadan, who is himself a writer and broadcaster, has been trying to prepare one. So has «Presence Africaine» whose work for French Negro writers has been at once the envy and the shame of the British side who have nothing to compare. The Germans in the person of Janheinz Jahn of Frankfurt a great sympathiser and translation of Negro writing, have produced one with the assistance of H. U. Beier, a European whose work in the field of Yoruba studies is well-known. Writers in German have recently developed an objective and sympathetic interest in African affairs as is shown by the works of D. Westermann, Oskar Splett and Peter Sulzer, of Switzerland who is working on another African anthology, now.

In English, three West African poets have each recently published a collection. Crispin George of Sierra Leone has published « Precious Stones... » which was well received. The late Dr. R. G. Armattoe has published « Deep down in the Blackman's Mind » and the Honourable Denis Osadebay from Asaba in Eastern Nigeria has published « Africa Sings ». Since modern poetry is not widely read in West Africa, the European influence felt by these poets is that of the nineteenth and early twentieth century before T.S. Eliot's « Waste Land ». Denis Osadebay's poetry has the closest connection with modern Africa.

It illustrates the mixture of European technology and the strivings of the African middle class. There is an ode to the poet's Raleigh bicycle :

*... You run so smooth and fast ;  
the wealthy ride on petrol  
But my crimson fluid is there  
To make you fleet like a hare.*

And in another poem :

*Let me play with the whiteman's ways  
Let me work with the blackman's brains  
Let my affairs themselves sort out.  
Then in sweet rebirth I'll rise a better man  
Not ashamed to face the world.*

There is a touching note in the odes to the European and African friends the poet has admired — odes to Stuart-Young (« Odeziaku » — a European writer who spent his last days in Onitsha, Nigeria), to Michael Scott, to Reg Sorensen and other British Members of parliament who fight for Africa, and there is one to the poet's mother. Then there is the universal cry of all Negro poets to the white world of the mystical if misty attachment to the concept of the glory of mother Africa. The violence of this attachment is great in West Indians, and coloured Americans who have never been to Africa ; and to Africans who have been away from home for long. To them the nostalgia and emotional support which the vision and comfort of Africa give become important and unreal. An image pierced through with hope and longing and beauty, which gives meaning and purpose to life, for a Negro in a white world which is not always friendly. When as occasionally happens, the poet finds himself in Africa again or for the first time, his disappointment, and disillusionment (which are really impatience and misunderstanding) may prove to him unbearable. This may have happened with the next poet. The late Dr R.G. Armattoe of the Gold Coast was for years a physician and research anthropologist on the continent of Europe and in Northern Ireland. He wrote « The Swiss contribution to Western Civilisation » and « The Golden Age of West African Civilisation ». He mixed with and was known to European scholars. After many years abroad, he returned home. It is clear from his poetry that he was not happy. As is sometimes the case, he may have received insufficient recognition ; he may have found that his great theoretical love of Africa was not requited or could not be consummated in the way he had dreamt. Whatever it was, his embitterment

shewed in his work. Technically, he owes much to the British Methuen's « Anthology of Modern Verse ». However, he has his original moments :

« *Shake your liquid hips,  
Sisters,  
Shake 'em hard.  
Close your eyes and hum  
The Carolina Blues.  
Dance, sisters, dance,  
You won't be young no more.  
Dance, sisters, dance !* »

There is an ode to A. G. Fraser, the first European Principal of Achimota and there are also some amusing continental interludes. We are in the debt of Arthur Stockwell's of Devon, England for publishing these collections of African poets.

The Nigerian Festival of Arts has over the years brought forward poetry of a fairly high level. Norah Majekodunmi of Irish extraction is herself a poet and one of the organisers. David Carney a Sierra Leonean who lived in Nigeria but now holds a teaching fellowship in an American university, has been one of the most successful in the festivals. He writes poetry of a Miltonic grandeur. His poem on « Gandhi » was broadcast to millions in Africa and Asia when the sainted philosopher died. Olu Jolaoso and Mabel Imoukhede his wife, both from Western Nigeria, and Kiea Epelle from the East, are among those whose talents have been unearthed by these festivals.

There are three poets in the Gold Coast who are clearly of distinction. MacNeil Stewart, although of West Indian origin has lived and worked in the Gold Coast for many years. The winner of the « West African Annual » poetry competition in 1955, Stewart writes with controlled rhythm and much insight. Efuah Norgue, a woman writer, has published a few poems which show a mixture of imagery, sophistication and symbolism, above the level of West African writing. David Asante from the Gold Coast now lives in Sierra Leone. His poetry shows him to be one of the most original writers working in West Africa. He has been encouraged by Swanzy and Edmett of the BBC. He has written enough now for a collection of his poetry to be published.

One of the few Africans who have published poetry in « Atlantic Monthly » the leading American literary review is Acquah Lualuah. This was the pen-name used by the late Gladys Casely-Hayford, daughter of Adelaide Casely-Hayford and her husband the legal scholar both mentioned above. She wrote with passion and skill and died recently quite young. A restless woman of much talent, she was published also in « West African Review », and wrote in English and in Creole, the dialect of the Sierra Leone colony people. Two examples of her poetry are :

« *Oh Lord ! as we pass onward, through evolution rise,  
May we retain our vision, that truth may light our eyes  
That joy and peace and laughter, be ours instead of tears  
Till Africa gains strength and calm, progressing through the*  
[years. »



And a different poem of a love encounter, in Creole, this time :

*« E kiss me ; meself kiss am. Nar so me at day beat ;  
Den we tell goodbye. Ah watch am — tay e los go don de  
[treet. »*

Being translated means :

*« We kissed. My heart beat faster. Then we said goodbye. I  
watched him longingly until he disappeared down the street. »*

Thomas Decker is the leading writer in Sierra Leone Creole. He has made out a case successfully for its being different from pidgin English. He has made translations into it. In English, he has also written poetry, short stories and a historical novel about the Nova Scotian, Thomas Peters.

### *Broadcasting.*

In the field of broadcast talks, the greatest encouragement has been given to West Africans in Britain by the British Broadcasting Corporation. It should be mentioned in passing that most of the officials concerned are white South Africans of liberal views — the late John Grenfell Williams a Johannesburg barrister and novelist who practically built up the BBC Colonial Services from the beginning ; Sheila Stradling from the Union also, who has over the years with skill and sympathy, helped and produced West African broadcasters who have moved on to higher things as Adisa Williams from Nigeria mentioned above, John Akar from Sierra Leone, now with the « Voice of America » and H. Jones-Quartey of the Gold Coast, new in a key position in the educational services of his country ; Prudence Smith, a don from the University at Johannesburg, whose cultural programmes on Africa for the BBC, Third programme, have included African intellectuals. The new Head of the BBC Colonial Service is Bernard Moore, an Englishman, who has been travelling in Africa recently and who has an able team of producers working with him. The inclusion of a West African on his staff was a happy step.

### *Drama.*

Writing for the stage and screen is a field which British West Africans have only just started to explore successfully.

Aaron Cole, a professional writer from Sierra Leone, has however had some success with these literary forms in New York and Italy. John Akar, the broadcaster already mentioned, who is at present an actor on Broadway, New York, has written several plays, at least one of which has been produced by an amateur company in London. Although he may not have written much, yet we cannot conclude without mentioning Orlando Martins of Lagos, Nigeria, who is the foremost Negro actor in British films, and has been seen in practically every film made about Africa in the past ten years.

### *Centres of Contact.*

This can be difficult, but need not be insuperable. In Britain, each of the four colonies has an office of a Commissioner in London, and the addresses are in the Telephone Directories. They will be able to give information about any of these writers of

their respective countries. Most West African writers are known to the BBC Colonial Department, London, or the Editor of the West African Review, London, whose address is again in the Telephone Directories. These last two sources, because specialised, are prompter in replying to enquiries, or forwarding letters. In West Africa, itself, the Broadcasting Corporations, the Department of Information, and the British Councils are best tried in the colony concerned. The Extra-Mural Department of the University Colleges in each territory, can also help; particularly in the Gold Coast where the Director, David Kimble and his wife are also the Editors of the Penguin West African Series, and know something of most major West African writers. If a writer cannot be traced through any of the sources mentioned, he or she may be dead, or may have no wish, for the time being, to be contacted; or may be a European (as the late Odeziaku of Nigeria, or Jonas Lamprey of the Gold Coast) writing under an African name.

Books may be traced through the C.M.S. Bookshops in Lagos, Nigeria, or in Freetown, Sierra Leone, or the Methodist Mission Bookshop in Accra, Gold Coast. The University College Bookshops in Freetown, Accra, and Ibadan are very helpful sources. The Manager of the Oxford University Press at Ibadan Mr. T. Solaru, is another source of information about books and West African writers. The big firms of booksellers in Britain, can of course, assist. The British Museum Library in London, and the University College Libraries in Freetown, Accra and Ibadan can trace and give information on books especially old ones not easily found. Espacially at Ibadan where there is a special collection — the Henry Carr's — dealing with them. The Church Missionary Society, Salisbury Square, in London in its bookshop and Library, can give speedy direction. Finally, there are individuals, as Captain Butt Thompson approached through the « West African Review » and private libraries as that of the Royal Empire Society, London, which have the books of most of the early West African writers.

An apology must be made for introducing this very prosaic note giving directions; but it can sometimes be a harassing and defeating task for those who wish to contact writers from West Africa or see their work.

### *Conclusion.*

This survey is meant not only to outline the trends which modern writing in English from West Africa is taking, but chiefly to give representative figures of the past and present in this field. It is doubtful whether any account of this sort will be written or published soon except under African patronage as in this Congress. This is because the appeal and to be courageous, the standards of West African writing, especially of the creative sort, are as yet limited. There may be several reasons for this. An obvious one, which may escape the notice of West Africans, is that they learn English relatively late, and do not use it frequently and familiarly as the Coloured South African, the West Indian, the American Negro, and for that matter the Sierra Leone Creole do. These coloured writers may speak a

dialect form of English but its construction approximates to English more than an indigenous language. West Africans can sidetrack this difficulty neatly by not writing proper English at all, as Tutuola has triumphantly done. But the language difficulty need not weigh too heavily, remembering Joseph Conrad the Pole, Mulk Raj Anand the Indian, Lin Yu Tang the Chinese, who all wrote in English, not as an English writer would, but in a way which is exotic although pure, and which is liked and admired by all who use or read English.

Another reason is that in West African writing there is a lack of the motive power of burning racial injustice which carries through in the writing of other peoples of African descent. This driving force will be noticed in most of the literature by modern Negro writers. The nineteenth century attitude of easy social inter-racial mixing and the current British post-war colonial policy of rapid advance towards self-government has outstripped extreme nationalism, Communism, and racial bitterness in British West Africa. The distressing but stimulating convenience of a setting of Afro-European conflict is thus fortunately or unfortunately denied them. They have to seek other verities and tensions. Like Tutuola again (he has unconsciously conquered all the dilemmas of the West African writer), they may transfer their setting to the spirit world. Like the English writer, Galsworthy, they may write of the new society, the new leaders; like Flaubert, they may write of the frustrated individual trying to break through to a wider life. After all, that is what Ekwensi and Itayemi are respectively trying to write.

Over the past twenty years and more, the author of this paper has tried at his leisure, but with urgency to read everything written in English by West Africans and about West Africans. Of the latter he has written briefly (« On Not being a West African » — Ibadan University College Press). Of the former he now writes. It is like trying to catch an accelerating train. It is to be hoped that the sheer amateurishness and lack of depth and skill displayed in these two reviews will inspire or goad someone, coloured in skin, or understanding at heart, to undertake these tasks with the professional thoroughness they deserve.

At the end now, it is permissible to explain the beginning. Nearly all West African writers are intellectuals, not manual workers; and so their palms are soft. This characteristic and the colour of these palms are two of the thing they share with most writers of every nation and race.

Davidson NICOL.

## Racisme et culture

La réflexion sur la valeur normative de certaines cultures décrétée unilatéralement mérite de retenir l'attention. L'un des paradoxes rapidement rencontré est le choc en retour de définitions égocentristes, sociocentristes.

Est affirmée d'abord l'existence de groupes humains sans culture ; puis de cultures hiérarchisées enfin la notion de relativité culturelle.

De la négation globale à la reconnaissance singulière et spécifique. C'est précisément cette histoire morcelée et sanglante qu'il nous faut esquisser au niveau de l'anthropologie culturelle.

Il existe, pouvons-nous dire, certaines constellations d'institutions, vécues par des hommes déterminés, dans le cadre d'aires géographiques précises qui à un moment donné ont subi l'assaut direct et brutal de schèmes culturels différents. Le développement technique, généralement élevé, du groupe social ainsi apparu l'autorise à installer une domination organisée. L'entreprise de déculturation se trouve être le négatif d'un plus gigantesque travail d'asservissement économique voire biologique.

La doctrine de la hiérarchie culturelle n'est donc qu'une modalité de la hiérarchisation systématisée poursuivie de façon implacable.

La théorie moderne de l'absence d'intégration corticale des peuples coloniaux en est le versant anatomo-physiologique. L'apparition du racisme n'est pas fondamentalement déterminante. Le racisme n'est pas un tout mais l'élément le plus visible, le plus quotidien, pour tout dire, à certains moments, le plus grossier d'une structure donnée.

Etudier les rapports du racisme et de la culture c'est se poser la question de leur action réciproque. Si la culture est l'ensemble des comportements moteurs et mentaux né de la rencontre de l'homme avec la nature et avec son semblable on doit dire que le racisme est bel et bien un élément culturel. Il y a donc des cultures avec racisme et des cultures sans racisme.

Cet élément culturel précis ne s'est cependant pas enkysté. Le racisme n'a pas pu se scléroser. Il lui a fallu se renouveler, se nuancer, changer de physionomie. Il lui a fallu subir le sort de l'ensemble culturel qui l'informait.



Le racisme vulgaire, primitif, simpliste prétendait trouver dans le biologique, les Ecritures s'étant révélées insuffisantes, la base matérielle de la doctrine. Il serait fastidieux de rappeler les efforts entrepris alors : forme comparée du crâne, quantité et configuration des sillons de l'encéphale, caractéristiques des couches cellulaires de l'écorce, dimensions des vertèbres, aspect microscopique de l'épiderme, etc....

Le primitivisme intellectuel et émotionnel apparaissait comme une conséquence banale, une reconnaissance d'existence.

De telles affirmations, brutales et massives, cèdent la place à une argumentation plus fine. Ça et là toutefois se font jour quelques résurgences. C'est ainsi que la « labilité émotionnelle du Noir », « l'intégration sous-corticale de l'Arabe », « la culpabilité quasi générique du Juif » sont des données que l'on retrouve chez quelques écrivains contemporains. La monographie de J. Carothers, par exemple, patronée par l'O.M.S. fait état à partir d'« arguments scientifiques » d'une lobotomie physiologique du Noir d'Afrique.

Ces positions séquellaires tendent en tous cas à disparaître. Ce racisme qui se veut rationnel, individuel, déterminé, génotypique et phénotypique se transforme en racisme culturel. L'objet du racisme n'est plus l'homme particulier mais une certaine forme d'existence. A l'extrême on parle de message, de style culturel. Les « valeurs occidentales » rejoignent singulièrement le déjà célèbre appel à la lutte de la « croix contre le croissant ».

Certes l'équation morphologique n'a pas disparu totalement. Mais les événements des trente dernières années ont ébranlé les convictions les plus encapsulées, bouleversé l'échiquier, restructuré un grand nombre de rapports.

Le souvenir du nazisme, la commune misère d'hommes différents, le commun asservissement de groupes sociaux importants, l'apparition de « colonies européennes » c'est-à-dire l'institution d'un régime colonial en pleine terre d'Europe, la prise de conscience des travailleurs des pays colonisateurs et racistes, l'évolution des techniques, tout cela a modifié profondément l'aspect du problème.

Il nous faut chercher, au niveau de la culture, les conséquences de ce racisme.

Le racisme, nous l'avons vu, n'est qu'un élément d'un plus vaste ensemble : celui de l'oppression systématisée d'un peuple. Comment se comporte un peuple qui opprime ? Ici des constantes sont retrouvées.

On assiste à la destruction des valeurs culturelles, des modalités d'existence. Le langage, l'habillement, les techniques sont dévalorisés. Comment rendre compte de cette constante ? Les psychologues qui ont tendance à tout expliquer par des mouvements de l'âme, prétendent retrouver ce comportement au niveau des contacts entre particuliers : critique d'un chapeau original, d'une façon de parler, de marcher...

De pareilles tentatives ignorent volontairement le caractère in-

comparable de la situation coloniale. En réalité les nations qui entreprennent une guerre coloniale ne se préoccupent pas de confronter des cultures. La guerre coloniale est une gigantesque affaire commerciale et toute perspective doit être ramenée à cette donnée. L'asservissement, au sens le plus rigoureux, de la population autochtone est là première nécessité.

Pour cela il faut briser ses systèmes de référence. L'expropriation, le dépouillement, la razzia, le meurtre objectif se doublent d'une mise à sac des schèmes culturels ou du moins conditionnent cette mise à sac. Le panorama social est destructuré, les valeurs bafouées, écrasées, vidées.

Les lignes de force, écroulées, n'ordonnent plus. En face un nouvel ensemble, imposée, non pas proposé mais affirme, pesant de tout son poids de canons et de sabres.

La mise en place du régime colonial n'entraîne pas pour autant la mort de la culture autochtone. Il ressort au contraire de l'observation historique que le but recherché est davantage une agonie continuée qu'une disparition totale de la culture pré-existante. Cette culture, autrefois vivante et ouverte sur l'avenir, se ferme, figée dans le statut colonial, prise dans le carcan de l'oppression. A la fois présente et momifiée elle atteste contre ses membres. Elle les définit en effet sans appel. La momification culturelle entraîne une momification de la pensée individuelle. L'apathie si universellement signalée des peuples coloniaux n'est que la conséquence logique de cette opération. Le reproche de l'inertie constamment adressé à « l'indigène » est le comble de la mauvaise foi. Comme s'il était possible à un homme d'évoluer autrement que dans le cadre d'une culture qui le reconnaît et qu'il décide d'assumer.

C'est ainsi que l'on assiste à la mise en place d'organismes archaïques, inertes, fonctionnant sous la surveillance de l'opresseur et calqués caricaturalement sur des institutions autrefois fécondes...

Ces organismes traduisent apparemment le respect de la tradition, des spécificités culturelles, de la personnalité du peuple asservi. Ce pseudo respect s'identifie en fait au mépris le plus conséquent, au sadisme le plus élaboré. La caractéristique d'une culture est d'être ouverte, parcourue de lignes de force spontanées, généreuses, fécondes. L'installation « d'hommes sûrs » chargés d'exécuter certains gestes est une mystification qui ne trompe personne. C'est ainsi que les djemaas Kabyles nommées par l'autorité française ne sont pas reconnues par les autochtones. Elles sont doublées d'une autre djemaa élue démocratiquement. Et naturellement la deuxième dicte la plupart du temps sa conduite à la première.

Le souci constamment affirmé de « respecter la culture des populations autochtones » ne signifie donc pas la prise en considération des valeurs portées par la culture, incarnées par les hommes. Bien plutôt on devine dans cette démarche une volonté d'objectiver, d'encapsuler, d'emprisonner, d'enkyster. Des phrases telles que : « je les connais », « ils sont comme cela » traduisent cette objecti-

vation maximum réussie. Ainsi je connais les gestes, les pensées qui définissent ces hommes.

L'exotisme est une des formes de cette simplification. Dès lors, aucune confrontation culturelle ne peut exister. Il y a d'un part une culture à qui l'on reconnaît des qualités de dynamisme, d'épanouissement, de profondeur. Une culture en mouvement, en perpétuel renouvellement. En face on trouve des caractéristiques, des curiosités, des choses, jamais une structure.

Ainsi dans une première phase l'occupant installe sa domination, affirme massivement sa supériorité. Le groupe social, asservi militairement et économiquement est déshumanisé selon une méthode polydimensionnelle.

Exploitation, tortures, razzias, racisme, liquidations collectives, oppression rationnelle se relayent à des niveaux différents pour littéralement faire de l'autochtone un objet entre les mains de la nation occupante.

Cet homme objet, sans moyens d'exister, sans raison d'être, est pris au plus profond de sa substance. Le désir de vivre, de continuer, se fait de plus en plus indécis, de plus en plus fantomatique. C'est à ce stade qu'apparaît le fameux complexe de culpabilité. Wright dans ses premiers romans en donne une description très détaillée.

Progressivement cependant, l'évolution des techniques de production, l'industrialisation, d'ailleurs limitée, des pays asservis, l'existence de plus en plus nécessaire de collaborateurs, imposent à l'occupant une nouvelle attitude. La complexité des moyens de production, l'évolution des rapports économiques entraînant bon gré mal gré celle des idéologies, déséquilibrent le système. Le racisme vulgaire dans sa forme biologique correspond à la période d'exploitation brutale des bras et des jambes de l'homme. La perfection des moyens de production provoque fatalement le camouflage des techniques d'exploitation de l'homme, donc des formes du racisme.

Ce n'est donc pas à la suite d'une évolution des esprits que le racisme perd de sa virulence. Nulle révolution intérieure n'explique cette obligation pour le racisme de se nuancer, d'évoluer. De par-pout des hommes se libèrent bousculant la léthargie à laquelle oppression et racisme les avaient condamnés.

En plein cœur des « nations civilisatrices » les travailleurs découvrent enfin que l'exploitation de l'homme, base d'un système, emprunte des visages divers. A ce stade le racisme n'ose plus sortir sans fards. Il se conteste. Le raciste dans un nombre de plus en plus grand de circonstances se cache. Celui qui prétendait les « sentir », les « deviner » se découvre visé, regardé, jugé. Le projet du raciste est alors un projet hanté par la mauvaise conscience. Le salut ne peut lui venir que d'un engagement passionnel tel qu'on en rencontre dans certaines psychoses. Et ce n'est pas l'un des moindres mérites du Professeur Baruk que d'avoir précisé la sémio-logie de ces délires passionnels.

Le racisme n'est jamais un élément surajouté découvert au ha-

sard d'une recherche au sein des données culturelles d'un groupe. La constellation sociale, l'ensemble culturel sont profondément remaniés par l'existence du racisme.

On dit couramment que le racisme est une plaie de l'humanité. Mais il ne faut se satisfaire d'une telle phrase. Il faut inlassablement rechercher les répercussions du racisme à tous les niveaux de sociabilité. L'importance du problème raciste dans la littérature américaine contemporaine est significative. Le nègre au cinéma, le nègre et le folklore, le juif et les histoires pour enfants, le juif au bistrot, sont des thèmes inépuisables.

Le racisme, pour revenir à l'Amérique hante et vicie la culture américaine. Et cette gangrène dialectique est exacerbée par la prise de conscience et la volonté de lutte de millions de noirs et de juifs visés par ce racisme.

Cette phase passionnelle, irrationnelle, sans justification, présente à l'examen un visage effrayant. La circulation des groupes, la libération, dans certaines parties du monde, d'hommes antérieurement infériorisés, rendent de plus en plus précaire l'équilibre. Assez inattendûment le groupe raciste dénonce l'apparition d'un racisme chez les hommes opprimés. Le « primitivisme intellectuel » de la période d'exploitation fait place au « fanatisme moyen-âgeux, voire préhistorique » de la période de libération.

A un certain moment on avait pu croire à la disparition du racisme. Cette impression euphorisante, déréelle, était simplement la conséquence de l'évolution des formes d'exploitation. Les psychologues parlent alors d'un préjugé devenu inconscient. La vérité est que la rigueur du système rend superflue l'affirmation quotidienne d'une supériorité. La nécessité de faire appel à des degrés divers à l'adhésion, à la collaboration de l'autochtone modifie les rapports dans un sens moins brutal, plus nuancé, plus « cultivé ». Il n'est d'ailleurs pas rare de voir apparaître à ce stade une idéologie « démocratique et humaine ». L'entreprise commerciale d'asservissement, de destruction culturelle cède le pas progressivement à une mystification verbale.

L'intérêt de cette évolution c'est que le racisme est pris comme thème de méditation, quelquefois même comme technique publicitaire.

C'est ainsi que le blues « plainte des esclaves noirs » est présenté à l'admiration des oppresseurs. C'est un peu d'oppression stylisée qui revient à l'exploitant et au raciste. Sans oppression et sans racisme pas de blues. La fin du racisme sonnerait le glas de la grande musique noire...

Comme dirait le trop célèbre Toynbe, le blues est une réponse de l'esclave au défi de l'oppression.

Actuellement encore, pour beaucoup d'hommes, même de couleur, la musique d'Armstrong n'a de véritable sens que dans cette perspective.



Le racisme boursouffle et défigure le visage de la culture qui le pratique. La littérature, les arts plastiques, les chansons pour mininettes, les proverbes, les habitudes, les patterns, soit qu'ils se proposent d'en faire le procès ou de le banaliser, restituent le racisme. C'est dire qu'un groupe social, un pays, une civilisation, ne peuvent être racistes inconsciemment.

Nous le disons encore une fois, le racisme n'est pas une découverte accidentelle. Ce n'est pas un élément caché, dissimulé. Il n'est pas exigé d'efforts surhumains pour le mettre en évidence.

Le racisme crève les yeux car précisément il entre dans un ensemble caractérisé : celui de l'exploitation éhontée d'un groupe d'hommes par un autre parvenu à un stade de développement technique supérieur. C'est pourquoi l'oppression militaire et économique précède la plupart du temps, rend possible, légitime le racisme.

L'habitude de considérer le racisme comme une disposition de l'esprit, comme une tare psychologique doit être abandonnée.

Mais l'homme visé par ce racisme, le groupe social asservi, exploité, désubstansialisé, comment se comportent-ils ? Quels sont leurs mécanismes de défense ?

Quelles attitudes découvrons-nous ici ?

Dans une première phase on a vu l'occupant légitimer sa domination par des arguments scientifiques, la « race inférieure » se nier en tant que race. Parce que nulle autre solution ne lui est laissée, le groupe social racialisé essaie d'imiter l'opprimeur et par là de se déracialiser. La « race inférieure » se nie en tant que race différente. Elle partage avec la « race supérieure » les convictions, doctrines, et autres attendus la concernant.

Ayant assisté à la liquidation de ses systèmes de référence, à l'écroulement de ses schèmes culturels il ne reste plus à l'autochtone qu'à reconnaître avec l'occupant que « Dieu n'est pas de son côté ». L'opprimeur, par le caractère global et effrayant de son autorité en arrive à imposer à l'autochtone de nouvelles façons de voir, singulièrement un jugement péjoratif à l'égard de ses formes originales d'exister.

Cet événement désigné communément aliénation est naturellement très important. On le trouve dans les textes officiels sous le nom d'assimilation.

Or cette aliénation n'est jamais totalement réussie. Soit parce que l'opprimeur quantitativement et qualitativement limite l'évolution, les phénomènes imprévus, hétéroclites, font leur apparition.

Le groupe inférieurisé avait admis, la force de raisonnement étant implacable, que ses malheurs procédaient directement de ses caractéristiques raciales et culturelles.

Culpabilité et infériorité sont les conséquences habituelles de cette dialectique. L'opprimé tente alors d'y échapper, d'une part en proclamant son adhésion totale et inconditionnelle aux nouveaux modèles

culturels, d'autre part en prononçant une condamnation irréversible de son style culturel propre (1).

Pourtant la nécessité pour l'opprimeur, à un moment donné, de dissimuler les formes d'exploitation, n'entraîne pas la disparition de cette dernière. Les rapports économiques plus élaborés, moins grossiers, exigent un revêtement quotidien mais l'aliénation à ce niveau demeure épouvantable.

Ayant jugé, condamné, abandonné ses formes culturelles, son langage, son alimentation, ses démarches sexuelles, sa façon de s'asseoir, de se reposer, de rire, de se divertir, l'opprimé, avec l'énergie et la ténacité du naufragé se rue sur la culture imposée.

Développant ses connaissances techniques au contact de machines de plus en plus perfectionnées, entrant dans le circuit dynamique de la production industrielle, rencontrant des hommes de régions éloignées dans le cadre de la concentration des capitaux donc des lieux de travail, découvrant la chaîne, l'équipe, le « temps » de production c'est-à-dire le rendement à l'heure, l'opprimé constate comme un scandale, le maintien à son égard, du racisme et du mépris.

C'est à ce niveau que l'on fait du racisme une histoire de personnes. « Il existe quelques racistes indécrottables mais avouez que dans l'ensemble la population aime... »

Avec le temps tout cela disparaîtra.

Ce pays est le moins raciste...

Il existe à l'O.N.U. une commission chargée de lutter contre le racisme.

Des films sur le racisme, des poèmes sur le racisme, des messages sur le racisme...

Les condamnations spectaculaires et inutiles du racisme. La réalité est qu'un pays colonial est un pays raciste. Si en Angleterre, en Belgique ou en France, en dépit des principes démocratiques affirmés par ces nations respectives, il se trouve encore des racistes, ce sont ces racistes qui, contre l'ensemble du pays, ont raison.

Il n'est pas possible d'asservir des hommes sans logiquement les inférioriser de part en part. Et le racisme n'est que l'explicitation émotionnelle, affective, quelque fois intellectuelle de cette infériorisation.

Le raciste dans une culture avec racisme est donc normal. L'adéquation des rapports économiques et de l'idéologie est chez lui parfaite. Certes l'idée que l'on se fait de l'homme n'est jamais totalement dépendante des rapports économiques c'est-à-dire, ne l'oublions

(1) Un phénomène, peu étudié, apparaît quelquefois à ce stade. Des intellectuels, chercheurs, du groupe dominant étudient « scientifiquement » la société dominée, son esthétique, son univers éthique.

Dans les Universités les rares intellectuels colonisés se voient révéler leur système culturel. Il arrive même que les savants des pays colonisateurs s'enthousiasment pour tel trait spécifique. Les concepts de pureté, naïveté, innocence apparaissent. La vigilance de l'intellectuel indigène doit redoubler ici.

pas, des rapports existant historiquement et géographiquement entre les hommes et les groupes. Des membres de plus en plus nombreux appartenant à des sociétés racistes prennent position. Ils mettent leur vie au service d'un monde où le racisme serait impossible. Mais ce vœu, cette abstraction, cet engagement solennel ne sont pas à la portée de tous. On ne peut exiger sans dommage qu'un homme soit contre les « préjugés de son groupe ».

Or, redisons-le tout groupe colonialiste est raciste.

A la fois « acculturé » et déculturé l'opprimé continue à buter contre le racisme. Il trouve illogique cette séquelle. Inexplicable ce qu'il dépasse, sans motif, inexact. Ses connaissances, l'appropriation de techniques précises et compliquées, quelquefois sa supériorité intellectuelle eu égard à un grand nombre de racistes, l'amènent à qualifier le monde raciste de passionnel. Il s'aperçoit que l'atmosphère raciste imprègne tous les éléments de la vie sociale. Le sentiment d'une injustice accablante est alors très vif. Oubliant le racisme-conséquence on s'acharne sur le racisme-cause. Des campagnes de désintoxication sont entreprises. On fait appel au sens de l'humain, à l'amour, au respect des valeurs suprêmes...

En fait le racisme obéit à une logique sans faille. Un pays qui vit, tire sa substance de l'exploitation de peuples différents, infériorise ces peuples. Le racisme appliqué à ces peuples est normal.

Le racisme n'est donc pas une constante de l'esprit humain.

Il est, nous l'avons vu, une disposition inscrite dans un système déterminé. Et le racisme juif n'est pas différent du racisme noir. Une société est raciste ou ne l'est pas. Il n'existe pas de degrés du racisme. Il ne faut pas dire que tel pays est raciste mais qu'on n'y trouve pas de lynchages ou de camps d'extermination. La vérité est que tout cela et autre chose existe en horizon. Ces virtualités, ces latences circulent dynamiques, prises dans la vie des relations psycho-affectives, économiques...

Découvrant l'inutilité de son aliénation, l'approfondissement de son dépouillement, l'infériorisé, après cette phase de déculturation, d'extranéisation, retrouve ses positions originales.

Cette culture, abandonnée, quittée, rejetée, méprisée, l'infériorisé s'y engage avec passion. Il existe une surenchère très nette s'apparentant psychologiquement au désir de se faire pardonner.

Mais derrière cette analyse simplifiante il y a bel et bien l'insatisfaction par l'infériorisé d'une vérité spontanément apparue. Cette histoire psychologique débouche sur l'Histoire et sur la Vérité.

Parce que l'infériorisé retrouve un style autrefois dévalorisé on assiste à une culture de la culture. Une telle caricature de l'existence culturelle signifierait s'il en était besoin que la culture se vit mais ne se morcelle pas. Elle ne se met pas entre lame et lamelle.

Cependant l'opprimé s'extasie à chaque redécouverte. L'émerveillement est permanent. Autrefois émigré de sa culture l'autochtone l'explore aujourd'hui avec fougue. Il s'agit alors d'épousailles continuées. L'ancien infériorisé est en état de grâce.

Or, on ne subit pas impunément une domination. La culture du

peuple asservi est sclérosée, agonisante. Aucune vie n'y circule. Plus précisément la seule vie existante est dissimulée. La population qui normalement assume çà et là quelques morceaux de vie, qui maintient des significatives dynamiques aux institutions est une population anonyme. En régime colonial ce sont les traditionalistes.

L'ancien émigré, par l'ambiguïté soudaine de son comportement introduit le scandale. A l'anonymat du traditionaliste il oppose un exhibitionnisme véhément et agressif.

Etat de grâce et agressivité sont deux constantes retrouvées à ce stade. L'agressivité étant le mécanisme passionnel permettant d'échapper à la morsure du paradoxe.

Parce que l'ancien émigré possède des techniques précises, parce que son niveau d'action se situe dans le cadre de rapports déjà complexes, ces retrouvailles revêtent un aspect irrationnel. Il existe un fossé, un écart entre le développement intellectuel, l'appropriation technique, les modalités de pensée et de logique hautement différenciées et une base émotionnelle « simple, pure », etc...

Retrouvant la tradition, la vivant comme mécanisme de défense, comme symbole de pureté, comme salut, le déculturé laisse l'impression que la médiation se venge en se substantialisant. Ce reflux sur des positions archaïques sans rapport avec le développement technique est paradoxal. Les institutions ainsi valorisées ne correspondent plus aux méthodes élaborées d'action déjà acquises.

La culture encapsulée, végétative depuis la domination étrangère est revalorisée. Elle n'est pas repensée, reprise, dynamisée de l'intérieur. Elle est clamée. Et cette revalorisation d'emblée, non structurée, verbale, recouvre des attitudes paradoxales.

C'est à ce moment qu'il est fait mention du caractère indécrottables des infériorisés. Les médecins arabes dorment par terre, crachent n'importe où, etc...

Les intellectuels noirs consultent le sorcier avant de prendre une décision, etc...

Les intellectuels « collaborateurs » cherchent à justifier leur nouvelle attitude. Les coutumes, traditions, croyances, autrefois niées et passées sous silence sont violemment valorisées et affirmées.

La tradition n'est plus ironisée par le groupe. Le groupe ne se fuit plus. On retrouve le sens du passé, le culte des ancêtres...

Le passé, désormais constellation de valeurs, s'identifie à la Vérité.

Cette redécouverte, cette valorisation absolue d'allure quasi déréelle, objectivement indéfendable, revêt une importance subjective incomparable. Au sortir de ces épousailles passionnées, l'autochtone aura décidé, en « connaissance de cause », de lutter contre toutes les formes d'exploitation et d'aliénation de l'homme. Par contre l'occupant à cette époque multiplie les appels à l'assimilation, puis à l'intégration, à la communauté.

Le corps à corps de l'indigène avec sa culture est une opération trop solennelle, trop abrupte, pour tolérer une quelconque faille. Nul



éologisme ne peut masquer la nouvelle évidence : la plongée dans le gouffre du passé est condition et source de liberté.

La fin logique de cette volonté de lutte est la libération totale du territoire national. Afin de réaliser cette libération l'infériorisé met en jeu toutes ses ressources, toutes ses acquisitions, les anciennes et les nouvelles, les siennes et celles de l'occupant.

La lutte est d'emblée totale, absolue. Mais alors, on ne voit guère apparaître de racisme.

Au moment d'imposer sa domination, pour justifier l'esclavage, l'opresseur avait fait appel à des argumentations scientifiques. Ici rien de pareil.

Un peuple qui entreprend une lutte de libération, légitime rarement le racisme. Même au cours des périodes aiguës de lutte armée insurrectionnelle on n'assiste jamais à la prise en masse de justifications biologiques.

La lutte de l'infériorisé se situe à un niveau nettement plus humain. Les perspectives sont radicalement nouvelles. C'est l'opposition désormais classique des luttes de conquête et de libération.

En cours de lutte la nation dominatrice essaie de rééditer des arguments racistes mais l'élaboration du racisme se révèle de plus en plus inefficace. On parle de fanatisme, d'attitudes primitives en face de la mort mais encore une fois, le mécanisme désormais effondré, ne répond plus. Les anciens immobiles, les lâches constitutionnels, les peureux, les infériorisés de toujours s'arc-boutent et émergent hérissés.

L'occupant ne comprend plus.

La fin du racisme commence avec cette soudaine incompréhension.

La culture spasmée et rigide de l'occupant, libérée s'ouvre enfin à la culture du peuple devenu réellement frère. Les deux cultures peuvent s'affronter, s'enrichir.

En conclusion, l'universalité réside dans cette décision de prise en charge du relativisme réciproque de cultures différentes une fois exclu irréversiblement le statut colonial.

Frantz FANON.

*La séance est levée à 12 h. 30.*



Horace Mann Bond.

## Reflections, comparative, on West African Nationalist Movements <sup>(1)</sup>

I have long had the conviction, and now declare, that every scholar has the primary obligation, to whatever public his words may command, of announcing, by way of preface, where he stands, ideologically; in short, give « a philosophical vita », — to the degree, of course, that any man can rationally understand the roots of his mental processes.

To meet this obligation is even more an imperative duty, when a man presumes to evaluate cultural and political developments in a land not his own. I am presuming, today, to give some Reflections, comparative in nature, on West African Nationalist Movements, principally in British West Africa. I owe you, and now initiate this paper, with a discharge of the debt; a description of the mental « baggage impedita » that accompanies this presumption.

You know that I bring to this task, birth and rearing in that national and cultural entity known as the United States of America. This vast and varied community, now numbering more than one hundred and sixty eight million souls, claims free individualism and variety of opinion as one of its chief glories. That I am native to that culture therefore tells you nothing at all about me, or the coloring of what I shall say about Nationalism in West Africa.

But when I tell you that I was reared from my earliest days, to regard myself as of African descent; that the most dominant personality in my early life, and in my family life, was my paternal grandmother, a woman of mixed African and Indian descent, who chiefly gloried in her African origins; you may begin to understand my roots.

When I tell you further, and with pride, rather than shame, that she was born a slave; that, under the greatest difficulties, economic and social, she created without outside help, and through her own indomitable energy and industry, a secure family unit for her two sons; that she labored unceasingly at any and at all tasks, to purchase economic security and higher education for her children; and that, in her old age, she presided like a benevolent matriarch over

---

(1) I gratefully acknowledge the assistance, in the preparation of this paper, of Martin L. Kilson, Jr., A.B., Lincoln University, M.A., Harvard University.

her sons' two families, that eventually included eighteen grandchildren, continuing to do for each of her grandchildren what she had done for her own sons; I say, when I tell you my aim in life has been, to be worthy of this old woman, you will perhaps understand my sentiments.

Many persons, including many of my own compatriots, will thereby label me as a romantic, where Africa and Africans are concerned. I do not resent such a characterization. I reply, only, that I view Africa, and Africans, and all of the disinherited of the world, of whatever race or color, through the lens provided for me by that African woman, who loved me, chastised me, worked for me, as she had, before, for my father, her son. She remains for me an eternal silhouette of Mother Africa; a woman, but also a human being; wronged, but never defeated; exposed to brutality, but never brutalized; born and bred to be a slave, but finding, for herself, and for her children and other posterity through all ages to come, a place of Freedom and equal dignity in the world.

I view Africa also, through the lens of my particular intellectual and spiritual heritage.

I have heard, at this Congress, at least suggestions, that Africa and Africans need to renounce Europe. I find myself unable to agree. There is at least something of Europe — perhaps a portion that Europe, itself, has long since renounced — that is forever, I hope, a part of me.

This is the heritage of my particular political, intellectual and spiritual background. Here in the City of Light, I find myself on sacred ground. My parents received their education at the hands of that class of Americans of the last century who were known as New England Radical Abolitionists. These were believers in absolute human equalitarianism. They agitated unceasingly against the institution of chattel slavery, as long as it existed in the western world; and they transmitted, to those whom they taught, that passionate belief in human equalitarianism that, in our generation, has led to the great victories for human rights crystallized by the series of decisions rendered in recent years by our United States Supreme Court, confirming the equal rights of all citizens of the United States, without regard to race, creed, or color.

Few in the United States, or in Europe — perhaps not in France, itself — realize that these decisions spring from the ancient well of equalitarianism first pronounced, elaborated, and essayed in this Paris, during the eighteenth century. Here, during the generation before the glorious revolution of '93, were born and enunciated those sentiments later affirmed in the American Declaration of Independence; and by men who had been educated in the art and science of human freedom by the « philosophes » of the enlightenment. Predominantly north European by ancestral genealogy, the men who made the American Revolution were eighteenth-century French by ideological conviction. Benjamin Franklin, and Thomas Jefferson, were formed by Montesquieu, Condorcet, Voltaire, Rousseau, and the Physiocratic School. They taught the American revolutionaries, that « All Men Are Created Equal »; and when Jefferson wrote those French-inspired words into American Declaration of Independence, he did so as the convert of an intellectual and spiritual movement that has since persisted in the United States. With that tradition I here confess a common communion, as a believer, two centuries



removed, in a Faith born in Paris and yet, I think, without a peer in the realm of ideas in the whole world since.

I think it appropriate to remind you of a curious historical circumstance, 18th Century by date, but astonishingly pertinent to our discussion today.

In the year 1771, there was published here a pamphlet so radical in nature that, shortly after its appearance, the author had his press suppressed by Royal edict. The publication was « *Ephemerides du Citoyen, ou Bibliothèque Raisonnée des Sciences Morales et Politiques* »; the author bore the unlikely name, for a « radical », of Dupont de Nemours; he was, indeed, a progenitor of the noted American family of great wealth of the present time.

The pamphlet condensed Saint-Lambert's novel, *Zimeo*; this was a story of enslaved Negroes, of Benin, who revolted successfully in Haiti (and this was two decades before Toussaint L'Ouverture's successful rebellion!), destroyed all of the plantation manor houses but one (that of a kindly master), and, establishing a free, African State, presumably lived happily ever afterward.

To this tale, de Nemours added reflections in the Physiocratic vein. Quoting a correspondence that reached back to 1742, between the Englishman Adam Smith, and the American, Benjamin Franklin, he pointed to the economic wastefulness of chattel slavery. He concluded, that Franklin, the American, was right; that slavery should be abolished in the French and English American colonies; and that free black states should be created in West Africa, to produce, in a free economy, by free men living in a free, self-governing State, those commodities needed by Europe and formerly derived from the chattel slave system.

Rivers of blood and tears have flowed in Europe; in America, and in Africa, in the two centuries since Benjamin Franklin, and the French *Philosophes*, proposed their simple solution for human inequalities *vis-à-vis* Africa and Africans. Theirs was the inoculation, in the intellectual blood stream of the Western World, of an idea that apparently « did not take ».

But only apparently; the principle born here in Paris, two centuries ago, has in our decade found fruition in the creation of national States, that are in direct line from that idea.

I have the honor to serve as the President of the Lincoln University, that is located in the State of Pennsylvania, nearby to the city of Philadelphia. We were founded in the year 1854; but our line of descent is much older, and includes Benjamin Franklin's formulations, and those of men whom he inspired. We have some modest claims to fame; one being, that Professor Fontaine, a member of this Congress, and the brilliant professor of philosophy at the University of Pennsylvania, is a graduate of Lincoln University.

Another son of Lincoln University, is Thurgood Marshall, the brilliant attorney who successfully organized and plead, before the Supreme Court of the United States, the civil rights cases that have, in our day, reaffirmed the devotion of the American nation to the principle, that all men, indeed, are created equal.

But — even beyond the great scholar, Fontaine (and I am sure that he will forgive me for saying so) — even beyond the great advocate; — Thurgood Marshall — we hail, at Lincoln University, as our chief jewels, the two Africans who have been the chief architects of Nationalism, in West Africa — Nmandi Azikiwe, of Nigeria, and Kwane Nkrumah, of the Gold Coast.

In any appraisal of Nationalism, the ancient intellectual history of the ideas that have set it in motion, should not be neglected. Do not, therefore, in appraising Nationalism in West Africa, forget that its leadership was developed in a University created one hundred years ago; that owed its creation to intellectual and spiritual forces cultivated in this city — indeed, in this University, where our meetings are now held; and transmitted, through Jefferson, but even more, through Franklin, to a young Nation across the seas.

Let it not be thought, that I mention the educational background of these leaders of Nationalism in West Africa, to provide an advertisement for their University. I think it important to mark the flow of the great idea through the intellectual bloodstream of the culture.

Note also, that these great leaders of African Nationalism were educated in the United States; and not in their metropolitan institutions. Indeed, this fact has frequently been referred to by colonial administrators, as one of the chiefest criticisms of the American educational system.

Be this as it may, I think these men, in America, received a kind of spiritual education almost impossible for any person from any colony to receive anywhere else in the world. They were educated in an atmosphere of the solidarity of a great, black minority, that was in process of struggling for their rights. In America, Azikiwe and Nkrumah were identified with the struggles and vicissitudes of black people working with utmost courage, and intelligence, together in a common. Given a climate where the old ideas of human equality yet had vitality; given the psychological security of belonging to a fellowship of aspirants for total freedom; given a higher educational institution permeated with these ideas, their formation had almost the quality of inevitability.

There was another factor, characteristic of the American culture. It is our tradition, that students should work to help support themselves while engaged in higher education. No college or university student thinks himself demeaned, by the necessity of engaging in the most menial occupations; so long as he is earning his way toward greater opportunities for service. All of us work with our hands. In working with one's hands, the university student learns to work with, and identify himself with manual workers of all levels. This was the preparatory experience enjoyed both by Azikiwe and Nkrumah. For example : Azikiwe worked as a porter, a laborer in a steel mill, once, even, as a boxer; Nkrumah was employed, at one time, as a welder in a ship-building yard.

To men so formed, the aspirations of the worker are not theoretical abstractions. Though highly criticized in some European educational circles, I believe this feature of the American educational system of incalculable value, in raising up a leadership that can never be divorced from the common man, that finds identification easy; and it is my further conviction, that the accession of Azikiwe and Nkrumah to leadership among the common people of West Africa owes much to this part of their American education.

## II

You will remember, that I qualified my ability to give a definitive evaluation of Nationalism in West Africa, by placing in my title the cautionary word, « Reflections ». There are, of course, people armed

with what they believe to be the universal guide to the exclamation of human actions, institutions, and destinies. I must confess myself something of a sceptic when presented with these confident analyses, whether inspired by old, or new, religions. What I have already said has been intended to suggest possible formative influences upon personalities involved in the development of Nationalism in West Africa.

Note, also, that I presume, with even greater caution, to speak principally of Nationalism in that section of Africa best known to me — British West Africa. To compare National movements, without discrimination, as between British African, and French African territories, requires a generalized synthesis of knowledge I cannot claim. One might compare, more easily, nationalist movements in French West African territories with those in French North African territories; or the nationalist movements in British West Africa with those in British East Africa, particularly in Kenya; for, save for Kenya and Uganda, the rise of Nationalism in British East and Central Africa has not as yet been too significant, although more than shadow of portent now appears on the horizon. One would be better advised, even, to essay even a more limited comparison; as, for example, to compare nationalist movements within a specific region of a particular Colonial empire.

It is clear, it seems to me, that the initial forces (cultural, political, social, and economic) that gave rise to African nationalism after World War I were external to African society. These forces may be designated as Imperialism, both in its political and economic phases; and Colonialism, here defined as the system utilized by European imperial powers to control and administer their African territories. Colonialism is therefore the basic matrix within which, and from which, African nationalism arose. By staking out territorial claims in Africa, European colonial powers created politico-territorial formations (e.g., « Nigeria », « Gold Coast », « Kenya », etc.), which were hitherto as unknown to Africans as they were to Europeans.

In most instances, tribes and ethnic groups which lived a more or less separate and isolated life for centuries, were for the first time, perhaps, placed within one politico-territorial entity and ruled, not as separate tribes, but as an organic whole. The Ibo and Yoruba, though still distinct peoples with different cultures, were now ruled not as Ibos, or Yorubas, but as « Nigerians ». Thus the framework has been set for the gradual transformation of the tribal ideology (« tribalism »), into a national ideology (« Nationalism »).

I am, of course, not insensible to the former existence, a millennium ago, of great and ancient States in West Africa. But it may here be agreed, that it is going to be extremely difficult to reconstitute such units, geographically, after the long lapse of centuries, and the more recent demarcation of colonial units, almost by « happenstance », that are now potential States. Nor am I ignorant of the threatened fragmentation of such potential States as Nigeria, on the basis of sub-nationalities; a species of « nationalism within nationalism ».

Here may I insert the comment, *par passim*, that I am not as sceptical as some, regarding the possibility of developing new and viable States from regions but recently formed by drawing lines on a map; States that will be not only viable, but that may be bound together by the common loyalties of its citizens to an entity created,

perhaps artificially, within the memory of living man. The young learn easily; and I believe the first generation of Africans to become altogether literate, in the Gold Coast that was, that is also the Ghana-to-come, may show a loyalty to the new Nation quite as passionate as that of the citizens of a Nation several centuries older. We Americans, who developed a fierce National pride in less than a century (with a Civil War and various rebellions thrown in for good measure), may be less fearful than others, that it is impossible to combine, in a new Nation, Ashanti, Eve, Fanti, and Ga. Indeed, every growing evidence, is that this is precisely what Dr. Nkrumah and his colleagues have already done!

To continue with our expose; colonial rule provided a peaceful and stable climate in which European entrepreneurs could undertake modern economic activity. Given the fact that the European economy needed certain primary or raw products found in Africa, the solution proposed by the American, Benjamin Franklin, in 1742, became a twentieth century inevitability; and that is, the creation of free black states in West Africa.

The inevitability, however, has led through definite stages. Europe was convinced that, in addition to raw materials, it needed also market and investment outlets; time and technological change have in this day raised serious question as to the validity of this classical explanation for colonial motives, but it cannot be doubted that it had force a generation, even a century, ago. It was only a question of time when the European entrepreneurs would call on the State power of the mother country to protect, and help the furtherance of, their new economic adventures. Undoubtedly, therefore, the economic penetration of Africa, from 1850 onwards, is one of the chief keys to an understanding of the rise of African nationalism.

The pre-European African society was a more or less closed socio-economic system. In European terms, the social and economic structures were generally undifferentiated. Land, the basis of all subsistence, was normally communally owned and worked. Economic activity was limited to subsistence agriculture and small handicraft industries such as basket-weaving, pottery making, bronze working; and there was little variation in economic life; it tended to flow through the same channels year after year, with neither technique nor methods of economic organization showing significant change. Each family, or extended family, was generally self-supporting; no extensive exchange system prevailed, with barter constituting the basic mode of exchange; class differences were virtually non-existent, though status-differences did prevail, for in the community were chiefs, headmen, medicine men, and the like.

With the rise, extension, and increased proliferation of modern European Imperialism, the old African society was destined to undergo significant changes. with the introduction of a money or exchange economy into Africa, and the subsequent commercialization of a significant part of the African subsistence agricultural economy it was only a question of time when the social fabric of the old society would wither away. Money (i.e., capital) gave rise to agricultural (and particularly mineral) production for the export market. This, in turn, gave rise to an African wage-laboring class, no longer tied to the land and whose existence was now dependent upon its ability to dispense of its labor. Also, Africans partook directly in the new economic activity; thus thousands of middle men, traders, hawkers, arose. As these people accumulated greater



and greater amounts of capital, some branched, off into other fields; lorry owners, money-lending, large-scale cocoa and palm oil production, and activity in other areas. In time, these Africans used their new wealth to provide higher education for their offsprings. A corollary stimulation was the activity of missionary groups and the needs of European firms, requiring trained Africans to help conduct their businesses. Thus has emerged a commercial and educated African middle class, whose interest is no longer based on the old tribal society, but rather on the new exchange economy and the way of life based on it.

It is this new middle class, I submit, which is the basic and major force within the African community responsible for the rise of African nationalism. Having developed new interests (educational, social, economic, and political) separate from the tribal society, as well as aspects of the means to serve these interests, the African middle classes have moved into the forefront of nationalist political development in Africa. The nationalistically oriented middle classes view Colonialism not only as a system of government and administration, but also as an organic social system within which certain more or less well defined social relationships prevail and permeate every aspect of life. In short, it is viewed as a system in which a particular ruling class prevails (i.e., the European entrepreneurs, business administrators, senior service officials, clerks, etc.), and for which it continues to exist.

It is the aim of African nationalism, to shatter this social system. In its struggle against the colonial system, African nationalism slowly brings the masses within its fold; these masses also, like the middle class, experience, and are awakened to, the oppressive and restrictive nature of colonialism.

In this connection, I recall the words spoken to me, in a Nigerian town, by a civil servant who was an ardent political opponent of Dr. Azikiwe. The man was highly critical of Azikiwe; but he expressed his gratitude to him, and to the University that had helped form him. «Your man», he said, «awakened us!».

The educated middle class remains the spearheading force behind African nationalism. It is the only class among the African population capable of comprehending the forces making for change in modern society; it understands both the methods and the ideologies of Western political behavior and activity. Not even the traditional rulers were capable of setting African nationalism afoot; at best they have assisted, but also resisted, the middle class Africans in this process.

### III

The foregoing analysis, I believe, holds true for nationalist movements wherever found in Africa; Nationalism in British West Africa, be it remembered, has been greatly affected by finding its leadership in men formed in the American racial, political, and economic climate. Learning the peculiarly American meaning of a fluid, mobile, «middle class»; having been accustomed to the labor performed by the lowest «class» of manual workers; observing and assimilating the techniques of power politics among «masses» that have no sense of permanent commitment to their present status; they have brought to colonies dominated by European administrators

and metropolitan-trained Africans, that fresh faith in social and economic mobility for all men, equally created and endowed, that is the genius of the American State and people.

But this analysis must be modified and qualified when one considers particular nationalist movement, elsewhere than in British West Africa, with care. For instance, in French North Africa we find a powerful feudal structure with a well-developed religious superstructure — Islam. No such structure exists in Sub-Saharan Africa, save in Northern Nigeria, and perhaps in Uganda. The North African middle classes, in their nationalist undertakings, have had to contend with Colonial rule, but also with the associated rule of a quasi-feudal, religious aristocracy. To the benefit of the Nationalistic success, the old aristocracy has generally given little trouble to the nationalists. In Sub-Saharan Africa, there is no feudal class; there are only traditional or natural rulers whose status is contingent upon functions, that are mainly ceremonial or even magical, rather than economic.

It must be observed, that with the establishment of Colonial rule, exercised in British territories through those institutions described as «Indirect Rule», the traditional rulers of West Africa secured significant political power in spite of their lack of economic power. As a result, the traditional rulers became a sort of buffer between the emerging middle class and the colonial rulers; and here were sown the inevitable seeds of future conflict between the traditional rulers and the educated middle class.

If we turn to British East Africa, we find realities that again tend to qualify our analysis. One reason is that the development of an African middle class has not been as great as that in West Africa. Here we find a small white settler population, in association with a considerable population of Asiatics long schooled to trade, performing the functions participated in by a black middle class in British West Africa. Similarly, the comparatively larger proportions of migrant French in the French colonies, as compared to the numbers of British in the Gold Coast and Nigeria, who in the French colonies perform middle class functions open to Africans in British territories, constitutes an interesting difference, and, perhaps, a significant commentary on the differences between nationalist movements in the two colonial regimes. The Africans in East Africa have been relegated primarily to the status of agrarian laborers, on large farms and plantations owned by Europeans. By contrast the development of individual cocoa farming in the Gold Coast has demonstrated the great advantage for the development of a people of such individual agricultural enterprises as compared to the collectivistic plantation.

It will be noted, also, that West Africa has had a much longer history of European education, than East Africa. Indeed, an American (then a colonial!), James Thompson, from Maryland, who established the first English school in the Gold Coast, in 1741.

These differences between West and East Africa have given rise to nationalist movements that differ in several important respects. Free access to the land has been the major factor in the rise of nationalist movements among the blacks; this has not been the case either in Nigeria or in the Gold Coast. Secondly, the extremely frustrating nature of the social, economic and political aspects of

colonial rule in Kenya has tended to make the masses of Africans develop a high level of political and social consciousness; they have participated in the nationalistic upsurge from its appearance in Africa, as witness the Thuku Movement in 1921. Thirdly, the low level of education in western terms, as well as the tight social and political controls, has forced the nationalist leaders in Kenya to mobilize the masses along traditional, «nativistic» lines, rather than along the Western lines of political, party mobilization. The Kikuyu political movements have drawn on many tribal patterns as a means to secure support for a given political program; they have also utilized the indigenous language for purposes of political education.

Finally, of course, the nationalism of Kenya has been more militant than that of West Africa. Indeed, armed rebellion has been used; to my knowledge, this has never occurred in West Africa.

#### IV

Let me conclude.

In the foregoing description of Nationalism in West Africa, I have employed the useful device of invoking the framework of an emerging middle class, to provide the structure within which these developments may best be understood. But the student must always take care, that his framework does not become a cage, into which the apparent facts are stuffed without regard to circumstances and ideas that may be so arranged only with the greatest violence to the integrity of the material.

In this *melange* of cultures that is this Congress, we obviously suffer from the semantic misunderstandings that confuse even men long accustomed to communicating with each other within the framework of the same culture, and its dominant tongue. While others may wish to do so, I submit that such a word as «colonialism» may be applied with universal application to (a) British colonies, (b) American Negroes, (c) French colonies, only with that sublime confidence that has inspired the great religious prophets, who knew that they knew everything because the ultimate had been revealed — and personally — to them, by God himself. What is true of differential aspects of «Colonialism», must apply to interpretations of «Nationalism» in different colonial systems.

I am less confident, not, myself, having enjoyed the ultimate revelation. I began with caution, and I would conclude with only limited confidence, that my «Reflections» are sound.

1. — I believe that African Nationalism has a quality of human inevitability. I have no fear at all, that viable African States may not easily be established as successful, operating entities. To those who say that it has required the European one thousand years in which to learn what is regarded as some high secret of self-government, I would say — «The worse for you!» The genius of the West has been simplification, rationalization; what you regard as so complex is in fact very simple; in fact, the greatest concession I will make to the Western mind, is its genius for simplification; and as I have seen African children assimilating, in the school room, and with the greatest facility, intellectual concepts and processes long thought of as the esoteric, private property of the European brain,

the art and science of governmental administration of the modern State is far less complex than the administration of the African village to which the people have long been accustomed.

2. — I affirm Democracy; the rule of the people; their right — everyone of them — to be consulted when a decision involving the entire community is to be made. Even respecting the brilliant minds in this Congress, I would assert the right of the most illiterate man — and woman — to be consulted, and yield a judgment on his future — as much as anyone of us. Between this People and their Government, I am unwilling to interpose any self-constituted group — be it an intellectual or political elite — that arrogates to itself the right to make decisions on behalf of the people.

3. — Now this, you will observe, is no more than what was conceived here in Paris two hundred years ago. This is what was written into the American Declaration of Independence, in 1776, when we ceased being a colony. This is what we who are American Negroes have shed our blood, and tears, for bitter years; the certain knowledge that we are right, and the present evidence that we are winning, arms us with new courage and determination.

I would not wish to be chauvinistic; but my firm conviction remains, that through one of the priceless ironies of human history, the African now finds himself where he may be the spearhead, to realize in our own time, the New Man the « Philosophes » envisioned. Best fitted of all men, by reason of belonging to the fraternity of the oppressed, to emerge into the mid-twentieth century divested of the impedimenta that are the curse of other cultures, he may assimilate what he wishes from the West, be it political, scientific, or spiritual.

This is the task, eternal, of Mankind; to build a society where it is practised, as well as announced, — that « ALL MEN ARE CREATED EQUAL : AND ARE ENDOWED BY THEIR CREATOR WITH CERTAIN INALIENABLE RIGHTS, AMONG WHICH ARE LIFE, LIBERTY, AND THE PURSUIT OF HAPPINESS.

Horace Mann BOND.



## L'ethnologie et les cultures noires

Contribuer à la révision de l'ensemble des représentations dont le colonialisme tire sa justification, telle nous paraît, à l'heure actuelle, la tâche la plus immédiate des écrivains noirs. Le moment est venu de vérifier et de repenser quelques notions, postulats et théories qui servent encore de base à l'appréciation des cultures noires. Laborés à la lumière de l'ethnologie, nous pensons que pour une telle tentative, c'est cette discipline qu'il faut interroger. Si, en effet, les navigateurs et les explorateurs ont ouvert la voie aux conquérants par les précieuses indications qu'ils ont fournies sur les contrées africaines, les ethnologues ont complété leur œuvre par des études plus fouillées consacrées à des peuples et des cultures qui ont éveillé la curiosité dès l'antiquité. En entreprenant d'expliquer, naturellement à leur façon, ce monde nouveau qu'on était en train de partager et qu'il a fallu asservir et exploiter, ils ont édifié tout un corps de théories qu'ils ont imposées à tous y compris les noirs eux-mêmes. Leurs travaux doivent retenir notre attention parce qu'en se réclamant de la haute autorité de la science, ils ont officialisé certaines erreurs fondamentales dont les auteurs n'ont pas pu se dégager. S'ils ont fait avancer, dans une certaine mesure, la connaissance de l'Afrique noire, faut-il ne pas s'étonner qu'ils n'aient pas permis de la mieux comprendre. On songe moins à s'en prendre ici à la perfection de l'instrument de cette science qu'à l'esprit avec lequel il a été appliqué. L'homme blanc a vécu durant des siècles dans un état de narcissisme collectif en cultivant un sentiment fort prononcé de supériorité. Lorsqu'avec les progrès et les découvertes de la navigation, au xv<sup>e</sup> siècle, il s'est rendu compte que le Monde était plus vaste et plus divers qu'il se l'était imaginé, au lieu de dominer son egocentrisme et modifier sa table de valeurs en fonction de ses nouvelles connaissances, il a apprécié les autres à partir des jugements qu'il s'était déjà faits de lui. En plein xviii<sup>e</sup> siècle, on a vu de respectables écrivains espagnols douter de l'essence humaine des indiens de l'Amérique. D'autres plus imprégnés de l'enseignement biblique ont eu néanmoins beaucoup de peines à accorder le droit de l'existence de ces autochtones avec les données de la Genèse (1). De même que les esprits les plus lumineux de l'antiquité

(1) Voir Anthony Tudisco — Hypothèses espagnoles sur l'origine des indiens au XVIII<sup>e</sup> siècle — Ciencias Sociales, vol. V — Union Pan-Américaine.

ne voyaient aucun mal dans l'institution de l'esclavage, quatre siècle de contacts continus, au lieu d'avoir atténué ce sentiment de supériorité du blanc, l'ont ravivé au point qu'il reflète encore à travers ses constructions les plus abstraites. Cette observation peut se vérifier à la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, lorsqu'on remonte aux débuts de l'ethnologie dont le développement a coïncidé avec l'expansion du colonialisme. Si elle s'est donnée pour objectif d'embrasser et de coordonner les recherches et les connaissances en Biologie, en Zoologie, en Anatomie, en Paléontologie, en Archéologie, en Géographie en vue de l'étude systématique de l'homme, il apparaît néanmoins, à l'analyse de son premier bilan que sa vocation a été de rationaliser le vieux préjugé de supériorité. D'où ses premiers tâtonnements. Les travaux laissent l'impression que la tendance générale était d'abord de nier ou d'inférioriser les cultures noires (2).

C'était l'époque où l'évolutionnisme était devenu comme une clef de Sesame. Toutes les fois qu'on l'appliquait à l'interprétation et à l'explication de l'histoire de la civilisation, des variétés de culture, c'était avec l'idée aprioriste de la supériorité de la culture occidentale, de l'homme blanc. L'on adopta volontiers certains termes-clichés sans changer leurs sens, lesquels référaient plus aux préjugés des observateurs superficiels qu'à l'exacte désignation des données. On trouve leur usage dans les classifications — systèmes de hiérarchisation dans lesquels était établie rationnellement la supériorité blanche. Ce souci perce à travers les principales théories qui expliquent l'origine et le développement de la civilisation. Georges Montandon, dans son ouvrage « *Traité d'Ethnologie Culturelle* » (1934) nous en donne les résumés.

Les sociologues établirent une échelle dans laquelle ils distribuèrent les peuples (Leplay parle de races) en les partageant en simples et complexes. Dans cette distribution, les noirs se virent reléguer aux plus bas échelons.

Les ethnographes avec Morgan, en partant des inventions les plus importantes, établirent à leur tour une échelle à neuf marches occupées de bas en haut par les sauvages anciens, moyens, récents, les barbares anciens, moyens, récents et les civilisés anciens, moyens, récents. Ces échelons sont caractérisés par : 1°) le langage ; 2°) le feu, la hache, la lance ; 3°) l'arc et la flèche ; 4°) la poterie ; 5°) la domestication et le pastourage, l'agriculture et l'irrigation, l'idée de propriété personnelle ; 6°) le fer (la première invention ne se rapportant pas directement à la nourriture) ; 7°) l'écriture ; 8°) la poudre à canon, la boussole, le papier et l'imprimerie, la découverte selon laquelle ce n'est pas la terre, mais le soleil qui est au centre de l'Univers ; 9°) la vapeur, l'électricité, la notion de l'évolution.

Encore une autre hiérarchie qui devait démontrer la supériorité de l'homme blanc. Il est certain cependant que Morgan eut modifié

---

(2) Nous pourrions ajouter toutes les cultures exotiques.

l'échelle de ces inventions et leur répartition, s'il était au courant des données actuelles de la Préhistoire mises à jour par la Critique et l'archéologie.

Pour le courant représenté par les Vierkandt, les Deniker qui part d'un critère psychologique, les peuples furent divisés en primitifs et civilisés. Entre ces deux groupes, on admit une catégorie-ampon de semi-civilisés qui sont plus proches des primitifs. Comme les Européens, d'accord avec l'opinion de l'homme de la rue, étaient considérés comme les seuls civilisés, on n'a pas de peine à comprendre où étaient rangés les peuples noirs. Cette classification qui par son caractère authentique, met le mieux en relief le concept de supériorité blanche, est encore la plus courante. Sa popularité s'accrut avec les travaux de Levy Bruhl. Malgré les rétractations de ce dernier en ce qui a trait au prélogisme, sa loi de participation ressort de l'explication d'une série de faits qui tendent à établir l'antithèse en question et par voie de conséquence, l'infériorité du noir.

Enfin les économistes et les géographes n'ont pas un souci moindre en expliquant le développement de la civilisation d'une part par la succession des étapes des chasseurs, des pasteurs, des agriculteurs, d'autre part, par le milieu physique. A travers des conceptions aussi différentes autant par la discipline interrogée que par le critère adopté, on relève une frappante communauté d'objectif. La préoccupation préalable de ces savants est d'établir et de démontrer quelque chose, dans le silence de leurs cabinets de travail, en se servant de l'évolutionnisme suivant une méthode favorable à leur cause. Nous sommes encore loin de la notion de culture telle que nous l'entendons de nos jours. Il était plutôt question de civilisation et celle-ci consistait en un certain degré de développement des lettres, des arts, des sciences, de raffinement auquel n'étaient arrivés que les peuples blancs de l'Europe occidentale. Il ne s'agissait pas pour les peuples noirs d'avoir leurs propres cultures ou civilisations. Même un écrivain comme Elliot Smith avec sa théorie hyper-diffusioniste prétend que les cultures noires n'ont rien en propre alors qu'il a donné pour berceau à la civilisation : l'Egypte, mais une Egypte blanche. En France, nous pourrions ajouter les pays latins — quoique dans certains secteurs scientifiques, on ait fini par faire du terme « civilisation » un équivalent de « culture » dans le sens que l'entendent les anthropologues anglo-saxons, c'est la vieille notion qui prévaut jusqu'à présent avec l'idée de supériorité des peuples blancs de l'Europe occidentale (3). On est même tenté de voir dans cette préférence à donner un nouveau sens au vocable « civilisation » au lieu d'adopter « culture » dans son sens scientifique courant, la tendance à nourrir des confusions dans l'esprit public fran-

(3) Suivant Lucien Febvre : « Centre International de Synthèse, 1<sup>er</sup> fasc. cité par Price Mars dans « Formation ethnique, folklore et culture du peuple haïtien », 2<sup>e</sup> éd. Imp. Théodore, Pt-au-Pce, 1956.

çais qui croit que sa civilisation est supérieure à toutes les autres et représente l'idéal (4).

Cette préoccupation de l'occident paraît encore plus visible dans le domaine de l'ethnologie religieuse où les théories, elles aussi, n'échappent pas à l'influence de l'évolutionisme ou plutôt à une certaine application de l'évolutionisme. Prédisposés à relever des traits d'infériorité dans les moindres manifestations des cultures noires, les occidentaux eurent d'abord beaucoup de peines à noter la forte spiritualité qui les transcende. Incapables de se dégager de leur vieux moule de pensée, garrotés dans leur intolérance, on doit à leur incompréhension de grossières erreurs de jugement. Pour eux, il était impensable que le noir fût capable de conceptions métaphysiques élevées, voire qu'il pût les vivre. Placé dans l'échelle zoologique dans un échelon limitrophe à celui des singes supérieurs, ils devaient avoir dans ce domaine, la pensée la plus élémentaire à partir de laquelle l'espèce avait évolué pour arriver au degré de progrès caractérisé par le christianisme des blancs européens. Des vues et observations de voyageurs superficiels en quête d'or et de curiosité, des méditations de charitables missionnaires s'apitoyant sur le misérable sort des païens, était d'ailleurs sortie dès le xvi<sup>e</sup> siècle, une abondante littérature. Les théoriciens, plus tard, n'avaient qu'à utiliser ces matériaux, classer, catégoriser les faits ; bâtir des thèses d'explications pour permettre de les comprendre. Même si l'on réalisa que ces relations avaient entre autres fins de justifier l'œuvre d'évangélisation sous le parrainage de laquelle se présentait le colonialisme et l'impérialisme économique des blancs chrétiens, on n'en tenait pas assez compte. Et ceci s'accordait bien avec la rigueur de la méthode, l'objectivité et l'impartialité des auteurs...

L'une des mésinterprétations des croyances des noirs les plus en vogue fut certainement celle du Président De Brosses qui popularisa le terme « fétichisme » avec son volume paru en 1760 « Du culte des dieux fétiches ». En bon chrétien, ce portugais vit des dieux partout chez les « sauvages » et pensa que la révélation est le privilège d'un petit nombre de gens sages (entendez le groupe élu des blancs). Par sa méthode comparative, il est considéré avec Lafiteau et Fontenelle comme les précurseurs des ethnologues (5). Il contribua à donner au xix<sup>e</sup> siècle la vision qu'on eut des religions noires : un polythéisme grossier, un ensemble de magie et de sorcellerie. A partir de ces vues, les explications des savants les unes plus erronées que les autres furent diffusées dans des livres qui firent autorité. Naturisme et evehmérisme reprirent de l'actualité. Animisme, magisme ou pré-animisme furent accueillis avec intérêt en tant qu'explications rationnelles de ces religions. De tous ces travaux, ce qui

(4) C'est d'ailleurs le propre des coloniaux d'insister avec fierté sur leur mission civilisatrice comme un besoin biologique pour les peuples faibles.

(5) Suivant Mgr Bros dans « Ethnologie religieuse », Paris, 1923.



ressort, c'est le « primitivisme » des noirs, leur différence fondamentale avec les blancs, la déficience de leur pensée religieuse. Du coup, c'était établir la nécessité de les tirer de leur état, de les « civiliser », de les christianiser. Les noirs, psychologiquement, étaient comparés à des névrosés blancs qui revivent leur enfance ou à des enfants (6). Quand Levy Bruhl revint sur les idées de « Mentalité Primitive », ses vues avaient déjà fait autorité et sa loi de participation, comme nous l'avons déjà vu, confirma les jugements qu'on s'était déjà faits des noirs. Tylor eut beaucoup de disciples et exerce encore une considérable influence dans tous les milieux. Mais son autorité de savant en rectifiant les observations de De Brosses les confirma en quelque sorte. Pour l'un, c'étaient des dieux partout, pour l'autre, c'étaient partout des âmes. Quant à Preus au début de ce siècle, il nous fit faire un recul : c'est la magie qui domine et inspire les manifestations spirituelles des noirs. Il y a là, un stade pré-animiste par lequel on serait passé d'abord. Les disciples de ce dernier savant pensent que Teylor était trop généreux et avaient fait aux noirs une concession qui ne se justifie pas.

Ce n'est certainement pas par hasard que l'aspect religieux est celui sur lequel a particulièrement insisté l'ethnologie. On connaît la place prédominante qu'occupent les phénomènes de cet ordre dans la vie de ce qu'on appelle « les primitifs », notamment les noirs. Il semble que dans ce domaine il y ait un souci plus prononcé de les inférioriser. Il faut les atteindre dans ce qui leur est le plus intime, le plus essentiel. « Le choix que nous faisons de notre sujet d'études, écrit Roger Bastide, les techniques que nous employons dans l'observation du réel, l'organisation conceptuelle que nous donnons aux matériaux recueillis, les généralisations que nous tirons de nos travaux, tout est plein de « valorisations » plus ou moins explicites qui dépendent de notre condition sociale » (7).

Nous espérons avoir suffisamment montré l'état d'esprit qui a inspiré les travaux de l'ethnologie du XIX<sup>e</sup> siècle. Résultat : au lieu d'avoir redressé les erreurs d'appréciation des blancs au sujet des noirs et de leurs cultures et en dépit de leurs prétentions scientifiques, ils ont fourni une base rationnelle au colonialisme par l'élaboration d'un véritable dogme d'infériorité des noirs. Que cette science ait été si fidèle à une telle vocation, il n'y a pas de quoi s'étonner outre mesure pour peu qu'on se rappelle les conditions politico-sociales et les contingences de l'époque où elle se situe. Dans l'esprit de nombreux savants n'avait-elle et n'a-t-elle pas pour objectif de se

(6) Dernièrement, donnant ses impressions de voyage à la suite d'une tournée en Amérique, Madeleine Renaud, de la Compagnie qui porte son nom avec celui de Jean-Louis Barrault, a déclaré au sujet de Haïti, ce qui suit : « Notre souvenir le plus émouvant, c'est peut-être Haïti. Je n'ai jamais vu « Le Misanthrope » produire autant d'effets que sur ces *enfants noirs*. » (Voir « Le Nouvelliste, Pt-au-Pce, 15-7-56, nouvelle par télétype, A.F.P.).

(7) « Sociologie et Psychanalyse », p. 264. Presses Universitaires de France, Paris, 1950.

consacrer tout spécialement à l'étude des peuples dits « primitifs » (8).

Le postulat d'infériorité absolue des cultures noires une fois établi, doit conditionner pour ces savants toute l'orientation de cette discipline (9).

Mais si l'étude de l'homme doit se contenter d'être celle de l'homme dit primitif ou obéir à une division de travail comme on le veut, nous voyons là mieux qu'une curiosité de savants, un certain souci de serrer plus près les faits ou des intérêts intellectuels purs. C'est que cet homme primitif dont le noir en particulier doit être bien connu pour être plus facilement assimilé et mieux exploité. D'où la nécessité de l'envoûter jusqu'à éteindre en lui la conscience de sa valeur. Pourtant on ne peut pas soutenir que cette science n'ait pas bel et bien évolué au point qu'ont été abandonnées presque toutes les façons de voir que nous avons ci-haut analysées. L'inconvénient, c'est que l'esprit qu'elles ont contribué à former et à entretenir domine encore dans les rapports blancs-noirs et il faut retenir comme œuvre durable des écrivains et penseurs de cette discipline les sentiments, idées et réactions que suggèrent aux blancs les cultures noires. Les termes « barbares », « sauvages », « primitifs » avec leurs implications, leurs sens péjoratifs (10), les épithètes déplaisan-

(8) Van Gennep dans « Religions, Mœurs et Légendes », t. 4, p. 23, cité par Mgr Bros, définit l'Ethnologie : « L'étude des populations actuelles ou des groupements actuels qui n'ont pas encore atteint le stade de production caractérisé par la grande industrie. »

Le professeur Raffael Corso, de son côté, dit : « Les usages, techniques, pratiques, croyances et productions artistiques des peuples non civilisés correspondent à l'Ethnologie II Folklore cité par Carvalho Neto. »

(9) D'autres, pour les mêmes raisons, voudraient particulariser l'objet des sciences ethnologiques. Pour Mauss, par exemple, « l'Ethnographie a pour seule raison d'être de se consacrer à l'étude des phénomènes qui se passent dans les nations dites sauvages » (voir Mgr Bros dans « Ethnologie Religieuse », p. 11, ainsi que Manuel d'Ethnographie de Mauss. Ajoutons que, de là, l'impasse dans laquelle la formulation d'une définition du folklore met les savants du Vieux et du Nouveau Mondes. Tandis que les Européens veulent le limiter à l'étude de certains phénomènes des peuples dits civilisés, d'autres, particulièrement les latino-américains veulent l'appliquer à l'étude de tous les phénomènes populaires sans tenir compte de la vieille division des peuples en civilisés et primitifs. Au dernier Congrès de Sao-Paulo en 1954, nous avons vu ces deux tendances se confronter sans arriver à un accord. (Consulter le récent livre de Carvalho Neto « Concepto de folklore » sur l'état de la question.)

Enfin, il faut signaler, provenant des mêmes causes, la confusion sur les limites de l'Ethnographie et du Folklore qui ont fait l'objet de savantes discussions à la Société d'Ethnographie de France, notamment en sa séance du 25 avril 1947. (Voir « Mois d'Ethnographie française », n° de mai 1947.)

(10) Au sujet du terme primitif, le professeur Herkovit écrit : « La conception implicite à cette terminologie imprègne notre pensée plus que nous le croyons. Elle illustre plusieurs des jugements que nous portons sur les peuples indigènes (« Les bases de l'Anthropologie culturelle », p. 65).

Des savants latins emploient encore le terme « civilisation » dans des textes scientifiques suivant le sens courant qu'il avait avant la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. (Voir entre autres la citation du professeur Corso que nous venons de faire en note 8.)

tes qu'on colle inévitablement aux hommes et cultures noires se réfèrent à des représentations qu'ont laissé intactes tous les progrès récents de la science. On ne pourrait pas comprendre le comportement de l'occident et saisir ce qu'il y a au fond de ce mouvement de pensée, sans avoir remonté à ses débuts ainsi que nous avons essayé de le faire.

Cependant la question qui se pose pour nous écrivains noirs est celle-ci : puisque cet instrument de connaissance s'est imposé, quelles sont les possibilités d'exploitation qu'il nous offre dans notre mission de défense et de mise en valeur de nos cultures nationales ?

D'abord quelque usage qu'on ait fait de l'Ethnologie, reconnaissons tout de suite qu'elle est avant tout et peut se révéler la science de la compréhension humaine. Ceci ressort de l'interprétation de ses tendances actuelles à travers maints travaux de diverses provenances. Déjà, l'une des avances les plus notables des tenants de cette discipline est de tenir moins compte des liens de dépendance Race-Civilisation. De n'avoir pas dissocié ces deux ordres de faits, des esprits pourtant éminents ont abouti dans leurs raisonnements, à un aveuglement qui nous étonne. La biologie ne peut plus offrir de fondement à l'idée de race pure, supérieure, élue. Encore que ce ne soit là, que spéculations de savants et qu'il reste beaucoup à faire, pour qu'avec le concours de l'UNESCO, elles deviennent le raisonnement de Monsieur Tout-le-Monde ; du point de vue du relèvement des noirs, c'est quand même considérable. Si leurs leaders peuvent les convaincre que leur prétendue infériorité n'est nullement native et qu'elles est par conséquent la motivation de leur domination politique et de leur exploitation économique, ils pourront mieux prendre confiance en eux-mêmes et se forger un destin plus en harmonie avec leur dignité d'hommes.

Tandis que le développement de ces études a demandé un plus grand effort d'objectivité et moins d'ethnocentrisme de la part des savants, on est arrivé à une plus saine conception de la culture. Une meilleure interprétation de l'histoire, la compréhension des phénomènes tels ceux des emprunts, des changements, des modèles ont fini par porter les uns et les autres à mettre l'accent sur le caractère fonctionnel des cultures et sur les principes de leur diffusion, de leurs diversités et de leur dynamisme. Entre temps, la préférence accordée aux enquêtes sur place, au contrôle méthodique des faits a porté un coup aux préventions en permettant d'aborder les problèmes avec un esprit plus libéré. Il en est résulté une plus grande compréhension des cultures noires qu'il ne s'agit plus de juger arbitrairement en les isolant de leurs contextes pour les intégrer dans une échelle de valeurs pré-établies. Il en est aussi sorti des travaux remarquables qui donnent une vision tout à fait nouvelle des cultures noires. C'est un Frobenius qui, en Allemagne a essayé d'édifier toute une science de civilisation en considérant celle-ci dans sa vie propre indépendamment de ses producteurs et qui, l'un des premiers, a contribué malgré ses erreurs, à renouveler l'ethno-

logie de l'Afrique. C'est un R.P. Tempels qui a mis en évidence la profonde philosophie des bantous si dominante dans le continent noir ; philosophie qui permet de bien comprendre les diverses manifestations de ces cultures. L'art de l'Afrique noire après avoir été méconnu, a retenu l'attention et provoqué de l'admiration par son sens profond, à la place du dédain en faisant l'objet de savantes discussions. Et c'est un Marcel Griaule (11) qui s'est fait le guide éclairé des interpréteurs en indiquant comment il est en étroit rapport avec le sentiment religieux. Ces exemples que nous pourrions multiplier confirment ce que Frobenius avait écrit dans son livre « Le Destin des Civilisations », savoir : « L'histoire de la civilisation humaine, c'est l'histoire des transformations du sentiment humain de la vie. Les civilisations, ce sont les différentes formes du sentiment de la vie. » Placée dans une telle perspective, l'étude des cultures noires ne peut que gagner en approfondissement. Comment, sans cette révision, pouvait-on dégager la chaleur humaine qui les imprègne puisque les jugements de valeur ne permettaient pas de saisir leurs orientations, leurs propres échelles de valeurs, bref, ce sens de la vie dont elles sont l'expression ?

L'Ethnologie religieuse en particulier, sur le plan de la réhabilitation des noirs, a également bougé. Il suffit, à ce sujet, de rappeler seulement les travaux de l'Ecole de Vienne avec la thèse du monothéisme originel du Père Schmidt suivis entre autres de ceux de Mgr Le Roy sur « la religion des primitifs » et du Père Trilles sur « les pigmées en Afrique ». De plus en plus, on finit par se rendre compte que le monothéisme ne peut plus être le monopole des occidentaux, même s'il peut être prouvé que les anciens israélites ne doivent rien à l'Egypte noire. Dans certains cas, on se demande s'il ne faut pas revenir sur ce qu'on appelle le polythéisme grossier des noirs ou il s'agit plutôt de l'existence d'entités spirituelles intermédiaires dont la vénération comme celle des saints catholico-romains n'exclut nullement l'adoration d'un Dieu suprême. Car, il ne faudrait pas oublier comme le dit Westermarck que « la croyance de l'homme en des agents surnaturels est un essai d'expliquer des phénomènes étrangers et mystérieux qui suggèrent l'intervention d'une cause d'ordre volitif. La cause présumée est la volonté d'un être sur naturel. On conçoit donc cette sorte d'êtres comme volontaires avant tout ! Mais un être doué de volonté doit posséder un esprit avec des émotions, des désirs et une certaine dose d'intelligence. Ni le sauvage, ni nous-mêmes (c'est nous qui soulignons) ne pouvons imaginer un être volontaire qui ne soit que volonté. Si donc l'on voit dans un objet de la Nature un agent surnaturel, on lui attribue du même coup, cela va de soi, la mentalité et la vie (12).

(11) Voir « Les arts de l'Afrique noire ». Edition du Chêne, Paris, 1947.

(12) « L'origine et le développement des idées morales », t. 2, p. 579.

Le même auteur fait justement remarquer que « le fait d'admettre que des êtres surnaturels existent n'implique pas nécessairement qu'on leur voue une vénération religieuse ». Ouvrage cité, même tome, p. 536.



Ces citations de Westermarck viennent justement à temps sous notre plume pour permettre de faire remarquer qu'on est sur la voie d'une meilleure compréhension du symbolisme religieux des noirs qu'éclaire particulièrement l'égyptologie moderne. L'influence de l'école historico-culturelle y aura beaucoup contribué. Sous ce rapport, la thèse de Adolphe Jensen (13) qui propose de tenir compte des phases successives de l'expression et de l'utilisation par lesquelles passent les phénomènes culturels semble pouvoir se révéler assez féconde pour la pénétration du sens de certaines manifestations apparemment incompréhensibles pour les occidentaux.

Le moins donc qu'on puisse dire de ces tendances brièvement esquissées, c'est que l'Afrique est en train d'être REDÉCOUVERTE. Nous ne nous illusionnons pas. Nous savons que cette tentative si désintéressée qu'elle paraisse permettra aux occidentaux d'acclimater leur domination à un siècle où les progrès des sciences, l'élargissement de la conscience morale, les contradictions internes rendent plutôt précaires les fondements du colonialisme. On peut bien voir dans cette recherche de la vérité, la recherche de nouvelles formules d'exploitation plus acceptables et moins choquantes. Nous savons tout cela d'autant plus que ces progrès sont loin d'avoir le dessus, même dans les milieux savants trop traditionalistes, sur certains vieux préjugés. Une certaine terminologie, ainsi que nous l'avons déjà signalé, rappelle étrangement le XVII<sup>e</sup> siècle (14).

Malgré toutes nos connaissances en cette deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, dans les écoles et universités, on persiste à enseigner que la civilisation occidentale est d'origine gréco-romaine en passant un trait de plume sur ce que doit ce début à ses prédécesseurs. Notre savant congénère Cheikh Anta Diop qui dans son ouvrage « Nations nègres et culture » vient de faire le point sur cette monstruosité historique nous a suffisamment mis en garde contre certains auteurs qu'on pourrait croire au moins objectifs et qui, malgré leur apparente générosité, continuent la tradition d'inférioriser les noirs. Il y a même un drame pour ceux des nôtres qui sont obligés d'utiliser leurs travaux alors qu'ils s'alimentent parfois à leur insu, à une source malsaine...

(13) « Mythes et Cultes chez les peuples primitifs », Payot, Paris, 1954. Nous faisons allusion à la méthode de travail et non au fond de la thèse sur les divinités-Dema.

(14) Il faut rendre hommage à l'objectivité de ceux qui, ayant vu la confusion et l'inexactitude de certains termes, font un effort pour les changer.

Par exemple, Herskovits, que nous avons déjà cité au sujet du terme « primitif », a proposé de lui substituer dans les classifications « civilisation sans écriture ». Il ne nous semble pas qu'on l'ait écouté. Le professeur D.P. Mukerji, critiquant la dénomination de « pays sous-développé » adoptée par les organismes internationaux, a formulé le désir qu'il lui soit substitué un terme plus dynamique rendant compte de l'ensemble des aspects socio-culturels et économiques qui caractérisent le développement d'une société. (Voir le quotidien « Le Jour » du 5 juillet 1956. in article de Mesmin Gabriel : « Liaison ».

Cependant avec toute la perspicacité qu'il faut, les écrivains noirs conscients doivent, à notre humble avis, bien accueillir cet esprit scientifique nouveau. Ils ont un intérêt immédiat à faciliter cette REDÉCOUVERTE non seulement pour enrichir le patrimoine intellectuel de la race, mais pour apporter les redressements qui doivent faire luire la vérité sur leurs cultures. Il me semble que cette discipline à eux aussi, offre la possibilité de donner une base scientifique à leur lutte idéologique qui portera leurs peuples à prendre conscience de leur position et à avoir foi en leur destin. A méthode égale, ils ont la faculté de donner de meilleurs travaux que les occidentaux. S'agissant de se pencher sur les manifestations de la vie des noirs pour bien les interpréter, ne sont-ils pas plus capables de cette introspection sympathique dont parle Colley au sujet de l'enquête participante. Il y a dans toute culture des problèmes, des nuances qui ne sont vraiment intelligibles qu'aux hommes de cette culture. On a souvent prétendu que ces derniers sont, dans leurs études, incapables de détachement et de froide objectivité. Nous touchons à nouveau au problème de « valorisation » soulevé par Bastide contre lequel cependant cette argumentation ne peut tenir. Valorisation pour valorisation, celle des hommes de science d'une culture offre des avantages d'une plus grande possibilité de pénétration et de compréhension pour les raisons que nous venons d'exprimer. Avec eux, on a moins à craindre ces inévitables conflits de culture auxquels sont dûs les jugements de valeur qui sont de la fausse objectivité.

L'exemple de notre pays démontre que les travaux ethnologiques de notre école indigéniste dont le Père, l'éminent Docteur Price Mars est le président de notre Délégation, ont contribué dans une large mesure à notre réveil national vers les années 1919-1930, en consolidant le front moral contre l'occupant yankee. Il va sans dire que dans ces études à entreprendre pour montrer notre participation à l'échange que nos cultures pratiquent avec les autres, une place doit être réservée spécialement aux antiquités africaines. En dépit de l'âpreté de notre lutte qu'orientent les problèmes d'actualité, il n'y a pas un esprit censé, depuis l'ouvrage de Diop, auquel croyons-nous, échappe l'opportunité d'une telle démarche. C'est à partir de ces antiquités que les écrivains coloniaux ont entrepris d'inférioriser les noirs. L'important pour eux a été et est de les convaincre qu'ils n'ont pas d'histoire, que n'ayant jamais rien réalisé dans le passé, ils ne sont capables de rien dans le présent. Ils ne sont pas bien nombreux ceux-là qui comme Jensen ont rectifié en faisant remarquer plutôt que les noirs n'ont pas de conscience historique. Or, ce que nous attendons justement de ces études sur les antiquités africaines, c'est le réveil d'une conscience historique au niveau du passé millénaire de la race. Les noirs éparpillés à travers le Monde et qui, sous la pression culturelle de l'Occident, hésitent encore à se renier en préférant chercher leur voie, ont bien besoin de ces motifs de fierté et des raisons de croire pour s'accrocher à la vie. De telles études doivent avoir une portée très salutaire pour un pays

qui comme Haïti veut affirmer sa personnalité suivant le sens de son histoire en dépit des contingences de toutes sortes, et le fait que sa vision sur le monde est assurée par un enseignement dont les livres sont écrits par des Français. On n'a pas besoin de préconiser un racisme de mauvais aloi pour faire remarquer que les mouvements de libération entrepris au nom de la dignité humaine dans ce pays n'eussent pas été possibles sans une conscience nationale renforcée par une prise de conscience raciale. La biographie de nos principaux héros, les œuvres de nos plus grands écrivains le démontrent clairement.

Je garde donc la conviction que c'est avec une telle compréhension de leurs responsabilités que les écrivains noirs revaloriseront leurs cultures nationales suivant le message de Anta Diop et qu'ils auront le dernier mot dans les grands débats du colonialisme.

Emmanuel C. PAUL.

# Segregation and desegregation in the United States : A philosophical analysis

## 1. SEGREGATION AND DESEGREGATION AS « COMPLEX ETHICAL AGREEMENT »

The issue of segregation (1) v/s integration as the educational policy of the good state suggests an ancient theme of Plato's *Republic*. It has been dramatically injected into contemporary life and thought by the recent decision of the Supreme Court (2) outlawing racial segregation in the public schools of the United States. This legislation, unequivocally related to the global crises (3) of our time, has roused conflicting attitudes within individuals of the groups directly affected. There are those who after a year's interim and the issuance of a decree of implementation by the Court still flatly refuse to comply. There are the scattered communities of at least eight states which have complied after the decree. Finally, there are the four border communities who were first to comply prior to the issuance of the order of implementation (4).

The situation challenges the ethical philosopher to give determinate form to the attitudes of the groups involved and to show how these attitudes are interrelated so as to constitute an associative social arrangement both in the case of a segregated society and a society in process of desegregation. Cutting across these two issues and common to both is the significant practical problem of

---

(1) Segregation as used here means differentiation and distinction by race. This may involve physical separation based upon certain characteristics. Or it may not involve physical separation by recognition of social distance and convention. It always involves social discrimination, an inclusion or exclusion of groups or individuals by an infinite number of arbitrary lines of demarcation drawn on the most varied marks of similarity or dissimilarity. Segregation may be by law or, as indicated, by convention. (See Charles Johnson, *Patterns of Negro Segregation*, New York : Harper and Brothers, 1943), p. 17-18.

(2) For text of the decision see *The Crisis* June-July '54, vol. 61, no 6

(3) For this point of view see the illuminating non-fictional little book of Lillian Smith, the novelist, *Now is the Time* (New York : Dell Publishing Co. 1955).

(4) Time magazine 19th sept. '55. See also *Crisis* Jan. '55, vol. 62, no 1 p. 41 for correction of Time on desegregation in Wilmington, Delaware



determining the relative roles of intrinsic (5) and extrinsic attitudes in the transition from one form of social organization to the other.

In attempting to answer these questions two principles will be of prime importance : To determine the interrelation of attitudes in the segregated society and that in process of desegregation we shall employ C. L. Stevenson's idea of « complex ethical agreement » (6). To point out the role of extrinsic value in the transition from segregation to desegregation we shall borrow from Gunnar Myrdal (7) the observation that resolution of conflicts between the Negro and white groups is frequently a result of inner conflict among the whites themselves. In both instances it will be necessary to appeal to social and political history in order to ascribe attitudes to particular groups and to determine the nature of the conflict.

For the moment let us define « complex ethical agreement » as « ethical agreement of a single pair of men involving both intrinsic and extrinsic attitudes and two more of the basic types of agreement ». From this point of view the three-fold task of this paper becomes :

1. To investigate the manner in which and the extent to which the segregated yet associative arrangement of the white and Negro groups in the American South illustrate « complex ethical agreement », or what is the same thing, agreement between single pairs of men typifying the attitudes of the respective groups.
2. To investigate similarly the agreement upon desegregation in education enacted by the four border communities (Washington, D.C., Baltimore, Md., Wilmington, Del., and St. Louis, Missouri) after the Court's decision but prior to the issuance of its order of implementation.
3. To point out the role of extrinsic value in the social change from segregation to desegregation.

In order to meet the requirement of « a single pair of men » it is not necessary to employ ideal types in the sense of non-existent exemplars. In the case of the segregated society which sprung up in the South at the end of Reconstruction most Negroes chose the social philosophy (8) of Booker T. Washington to that of the radical Du Bois, although the acceptance of segregation by Washington was admittedly a difficult choice. As for the other member of the pair representing the white race we shall accept Professor Gabriel's interpretation of the thought of the white American of the time : that North and South were in substantial

(5) The meanings of intrinsic and extrinsic attitudes are given later p. 4. For the source we are indebted to Chapter VIII of C. L. Stevenson's (*Ethics and Language*) New Haven : Yale University Press 1945.

(6) *Ibid.*, p. 187.

(7) Gunnar Myrdal, *An American Dilemma*, New York : Harper and Brothers (1944), p. 48.

(8) Everett Stonequist, *Race Mixture and the Mulatto* « in (*Race Relations : a Definition*), Durham, Duke Univ. Press, p. 267.

agreement favoring « white homerule » (9) for the South short of the return of slavery, and emphasis upon national unity and developement with relegation of civil rights to a minimal role. Each of the pair will thus be a conservative, living examples of which were legion in the post-Reconstruction period.

In the case of desegregation in education in the four border cities there were three types of reactions on both sides : those totally opposed to desegregation, those in favor of gradualism, those favoring immediate implementation of the Supreme Court's decision. Obviously the pair of men will be taken from the last named since desegregation in education was actually begun prior to the Court's decree. It is true that even this last named group is varied, containing extremists who would accept nothing less than desegregation in every area of life as well as those who would rather halt with educational change. It is the individual who at the time would halt with or settle for desegregation in education that we have in mind. When this individual is viewed in the light of historical-social factors conditioning personalities of these urban border areas its selection becomes firmly established. To illustrate let us assume a single pair of men W and N. We locate these two in the border urban communities in which voluntary favorable reactions to the Court's decision have actually taken place viz. Wilmington, Delaware, Baltimore, Maryland, Washington, D.C. and St. Louis, Missouri. Using the criteria of the law or the mores W belongs to the white race and N. to the Negro race. Similary W is a member of the superordinate group and N a member of the subordinate group. Both W and N are egoistic, the former in the sense that he approves his superordinate position and is reluctant to relinquish it except when such action is required by national emergency or by some other situation which confers extrinsic value upon change of status, the latter in that he will consider such times auspicious for vigorous social action. Relevant facts of political and social history confirm these attitudes. Also as inhabitants of border regions the pair will have been subject to the conditioning influences of Southern patterns of segregation as well as integration as it exists in the North. As urban citizens of sizeable communities too they will be directly influenced by those economic and political actualities that make for social change by current ideological conflict, and by international problems and incidents which are dinned over radio and television and spread across the pages of the presse. Finally W and N possess a plurality of ends some of which are common, some in conflict and some divergent, e. g. national survival, equality, political victory, segregation, desegregation.

## 2. COMPLEX ETHICAL AGREEMENT

The principle of « complex ethical agreement » is a more complete statement of ethical agreement as presented in the earlier chapters of *Ethics and Language*. Instead of limiting discussion to

---

(9) Gabriel, R.H. (*The Course of American Democratic Thought*), New York, The Ronald Press, pp. 132-36.

the general term « attitude », Stevenson speaks of attitudes, as extrinsic, intrinsic, and divergent.

« I approve of X intrinsically » has the meaning of « I approve of X when I disregard all of its consequences upon other objects of my attitudes. » (10)

« I approve of X extrinsically » has the meaning of « the consequences of X meet for the most part with my approval, and so I approve of X when I consider it with exclusive regard to its consequences. » (11).

« Divergent » when used in connection with attitudes is not defined. It is sometimes spoken of as meaning indifferent (12). It is illustrated by the situation in which two individuals agree upon common means to ends which are *not* common but yet not of such conflicting interest as to prevent convergence or agreement.

Intrinsic approval of an object (as « end ») (13) and extrinsic approval (as « means ») are not meant as constituting a dualism of ends and means. When the text would seem to convey such an idea the statement is to be taken heuristically. Stevenson is close to Dewey and he goes at length to show how, by a combination of the principles of Allport and Wundt (14) ends are developed from means. Ends which seem to have lost their purposive character are explained by Ogburn's hypothesis of « cultural lag ». A consistent interpretation of Stevenson on this point seems to be as follows : Empirically, ends and means are rarely if ever completely separated. Favorable intrinsic attitudes may reinforce (15) favorable extrinsic attitudes and vice versa with the result an increase in generic value of the object of the attitudes. One the contrary, either one or the other may be of such « weight » that the other, though present, may be discounted depending upon the context in existential situation.

This explanation, however, does not directly meet the two basic criticisms of the conclusion that ends and means are rarely if ever separated in actual situations. For, in the first place, if things are originally means and become ends for the most part through habituation, training, prestige and the like, then it would seem that their function as means remains inseparable from their status as ends. Secondly, if ends themselves may function as means, and if for each personality there exists a plurality of ends more or less

(10) Stevenson says, « Following the first pattern of analysis, we may now say that » X is intrinsically good « asserts that the speaker approves X intrinsically, and acts emotively to make the hearer or hearers likewise approve of it intrinsically ».

(11) Ibid 177. The complete meaning of « X is extrinsically good » asserts not only the speaker's approval but that he acts emotively to make the hearer or hearers have an attitude like the speakers.

(12) Ibid., p. Chapter VIII.

(13) Throughout this paper « intrinsically » and « extrinsically » are interchangeable with « as an end » and « as a means ».

(14) Op cit., pp. 195-98.

(15) « In general, reinforcement occurs simply when the same man approves of something both as an end in itself and as a means to some other end, or else when he approves of it as a means to several ends ». *Ethics and Language*, p. 188.)

Reinforcement, in contrast to conflict, strengthens attitudes (ibid).

interrelated, then ethical agreement between two persons involves such an indefinite network of means and ends that it becomes impossible to determine basic types of ethical agreement. If, as we shall see, each of the basic types includes ends or intrinsic approvals, and if these latter possess for the most part extrinsic functions then it is relevant to ask, What is the significance of this extrinsic function for the basic type of agreement? But to answer this question is to raise the same kind of question in connection with the end or intrinsic value to which the prior end in its function as extrinsic is a means. Dewey, in discussing a similar criticism of his position notes that it charges the fallacy of infinite regress.

In reply to the first of the two objections it may be said that even though things are originally means this does not require that the origin of valuations dictate their final form for all contexts. Means may become vestigial and inoperative. For example, one may approve of marriage originally as a means to wealth and eventually come to approve of it regardless of its consequences for financial status or for any other objects of one's attitudes.

In reply to the second it may be said that rarely if ever does the context of ethical agreement involve the totality of intrinsic and extrinsic values of a personality but is usually *focused* upon a single object and may include either intrinsic or extrinsic or both intrinsic and extrinsic values as essential to the agreement. The context is limited and final for a particular situation. Also this criticism must employ language in its deliberations and in so doing it is mislead by the vagueness of the statement form «X is good». It assumes that such a statement meaning «X is good intrinsically and extrinsically» applies to all contexts, to all places and times. It thus assumes this as a *type* sentence and a *type* of universal scope, at least in so far as ethical statements are concerned. But the different *utterances* of this statement at different times have different meaning.

- (a) « 'X is good' said by A at time  $t$  »  
may differ from
- (b) « 'X is good' said by A at time  $t$  »  
and (b) may differ from
- (c) « 'X is good' said by A at time  $t+n$  »

Now (a) may refer to extrinsic approval of X prior to its development into an end. And (c) may mean intrinsic approval of X at a time ' $t+n$ ' when the extrinsic value has lost its significance. Finally, even though (b) may be taken to mean that X is approved both intrinsically and extrinsically still the problem is not so much *that* both means and ends are included but rather *how* they are related in the multiplicity of contexts characteristic of ethical agreement. The discussion that follows will attempt to give some answer to this question of *how*.

In pursuance of this, five applications of the basic definitions given above are important :

1. An object may be approved both intrinsically and extrinsically. For example, one may approve of taking a walk both for the activity itself and for such consequences as its conduciveness to good health.



2. When an object is approved extrinsically and *disapproved* intrinsically or vice versa a conflict (16) of attitudes results.
3. Conflict occurs similarly when an object is approved extrinsically in certain respects and disapproved extrinsically (17) in certain other respects.
4. When an individual A approves of an object X both intrinsically and extrinsically and an individual B while approving of X as good on the whole, yet approves of X extrinsically and disapproves of X intrinsically, the agreement between A and B may be termed « agreement with partial conflict. » (18).
5. By combining 3 and 4 we may say that « agreement with partial conflict » may also occur when A approves of an object X both intrinsically and extrinsically while B approves of X extrinsically but along with intrinsic disapproval also manifests extrinsic disapproval toward certain less significant qualities of the object. A's extrinsic disapproval is not such as to prevent approval of X as generically good.

Four combinations involving attitudes variously as intrinsic, extrinsic, and « divergent » make up the basic types of ethical agreement. Let us return to our former example of taking a walk in order to illustrate them. Should A and B agree to take a walk because both approve the activity « regardless of its consequences upon other objects of their attitudes » theirs would be favorable agreement arising from agreement in intrinsic attitude. This exemplifies Stevenson's basic type I. Should A and B approve ambulation as a common means to a common end this exemplifies basic type II. In this instance however, agreement includes both intrinsic and extrinsic attitudes. Now A may favor taking a walk intrinsically and B agree to go along because of interest in his health. Here B manifests an extrinsic attitude toward that which A approves intrinsically and yet there is agreement. In other words B approves A's end as his own means.

This exemplifies basic type III. Should A approve of walking because as a consequence he will meet C in whom B has no interest, and B approves because as a consequence he will meet D in whom A has no interest there would be agreement in favorable attitude arising from agreement upon a common means to divergent ends. This exemplifies basic type IV. Should A approve taking a walk both intrinsically and extrinsically and B approve extrinsically and though possessing strong intrinsic disapproval yet agree to go along, there would be « agreement with partial conflict ». Should A approve intrinsically and B, while disapproving

(16) Ibid., p. 188.

(17) Ibid.

(18) Since this notion is so important for the interpretation of agreement in a segregated society Stevenson's more complete statement will be helpful. « Agreement with partial conflict occurs when, at least, one of the agreeing parties has *repressed* attitudes that lead in the direction of disagreement. For instance : A may approve of X in all respects, both intrinsically and extrinsically, whereas B, though approving of X on the whole, and so agreeing as to its generic value, may approve of it extrinsically while disapproving of it intrinsically. (Ibid, p. 189, footnote 8).

(19) Ibid, pp. 172 ff.

intrinsically, possess conflicting extrinsic attitudes with approval the stronger, the agreement would also be « agreement with partial conflict ».

The notions of basic types and of intrinsic and extrinsic attitudes may be applied to social and political principles as illustrated in Stevenson's example of Menenius and the plebs. In so doing we must be careful to distinguish between a specific « end » and a « focal aim » (20) which is a broad objective comprehending several « ends » (21). Such an objective may itself be an « end » but in determining ethical agreement the specific ends should be made explicit. Referring to the contemporary scene one may approve of national survival intrinsically or extrinsically or both intrinsically and extrinsically. One may approve of the continued existence of the sovereignty of one's nation, of its territorial boundaries, of its political principles, and of one's own existence as an integral part of the nation « regardless of the consequences upon other objects » of one's attitudes. Or one may approve national survival in the above sense as a means to other ends. We may illustrate this formally in the following way: a focal aim F composed of constituent ends w, x, and y each of which is intrinsically approved may itself be extrinsically approved or approved as a means to some end z. National survival for example may be approved as a means to international peace. One may approve of segregation intrinsically, an approval compatible with the principle that the out-group has « its place ». Or one may approve of segregation extrinsically e.g. as a means to group survival or as a means to economic gains, prestige, or sex gains. Similarly desegregation may be approved extrinsically or e.g. as a means to national survival. Or one may approve desegregation intrinsically e.g. as an integral part of equality which itself is of intrinsic value. Now it is an easy matter to show that two individuals A and B may agree in any one of the four ways designated as basic types. A and B may agree upon the intrinsic value of segregation. A and B may approve segregation as a means to a common end. A may approve segregation intrinsically and B extrinsically. Both may approve segregation as a common means to divergent ends. The same applies to national survival and to desegregation. When ethical agreement involves a combination of these basic types such that the conditions stated in No. 5 obtain we have, as indicated, « agreement with partial conflict ».

We are now in a position to give a more precise definition of complex ethical agreement, and for this we turn to Stevenson: Complex ethical agreement « ... occurs when agreement exemplifies two or more types simultaneously with regard to the same object, for a *single pair* of men. » (22).

(20) Ibid, p. 179.

(21) Stevenson admits that a « focal aim » is a « broad principle predominating one's conscious attention » (p. 179). What he does not seem to consider is the fact that this broad focal aim may itself turn out to be a complex of specific ends. Thus the actual meaning of national survival as an intrinsically approved focal aim may comprehend intrinsic approval of the form of government, of sovereignty over territories, and intrinsic approval of individual survival. The idea of national survival and individual survival are not necessarily mutually exclusive.

(22) Ibid., p. 187.

## 3. COMPLEX ETHICAL AGREEMENT IN A SEGREGATED SOCIAL ORDER

In a recent article in *the American Anthropologist* (23), Ruth Landes points out that segregation in the American South differs from « Apartheid » in South Africa in that the former considers Negroes as part of and belonging to the social unit. The relation between the two racial groups is associative and the Negro accommodates himself to his subordinate position. Acceptance of this relationship in the form of an agreement may be said to have taken place with the Atlanta address of Booker T. Washington in 1895. Similar to the fable of the body and its members cited by Stevenson in connection with Agrippa and the plebs (24), Washington employed in his address the now famous simile of the fingers on a hand :

« In all things that are purely social we can be as separate as the fingers, yet one as the and in all things essential to mutual progress... The wisest among my race understand that the agitation of questions of social equality is the extremest folly and that progress in the enjoyment of all the privileges that will come to us must be the result of severe and constant struggle, rather than artificial forcing. No race that has anything to contribute to the markets of the world is long in any degree ostracized. It is important and right that all privileges of law be ours, but it is vastly more important that we be prepared for the exercise of these privileges. The opportunity to earn a dollar in a factory just now is worth infinitely more than the opportunity to spend a dollar in an opera house. » (25).

In this passage emphasis upon opportunity to earn a dollar and potential contribution to the markets of the world point to the outstanding characteristic of Washington's social philosophy, a realistic appraisal of the immediate needs of his group and the relation of these needs to the dominant interests of the ruling group in post-Reconstruction America. Washington is less interested at the time in the power of the ballot than in relief from poverty. He sees equality as a long time goal, but tolerance as an immediate necessity. The Negro of the time, he says elsewhere, must distinguish the essential from the non-essential, the wheat from the chaff. « Property, economy, education, and Christian character » are the essentials. In a final estimate of the man and his social philosophy Myrdal emphasizes the severity of the times as the motivating factor :

« Remembering the grim reaction of the period, it is difficult to study his various moves without increasingly feeling that he was truly a great politician, probably the greatest one

(23) Ruth Landes « Biracialism in American Society : A Comparative View », *American Anthropologist*, 57. No 6, part 1.

(24) Op. cit., p. 182.

(25) Wesley, Charles, « The Negro has always wanted the Four Freedoms » in Rayford W. Logan ed., *What the Negro Wants*. (Chapel Hill Univ. of North Carolina Press), p. 98.

the Negro people have ever had. For his time and for the region where he worked and where then none-tenths of all Negroes lived, his policy of abstaining from talk of rights and of « casting own your buckets where you are » was entirely realistic. »

It is generally agreed that after the Washington address race relations became more stable in the South or, as Johnson puts it, at least on certain levels (26). There was less opposition to education ; Northern philanthropy poured in, and the stand of Washington became the accepted pattern for most Negroes. The complete story of this agreement, however, extends beyond the Washington address and backward to the North's agreement to « White home rule » for the South about 1875. Also it is of extreme importance to recognize that the agreement must be considered not merely from the point of view of approval but from that of disapproval since the covenant was a difficult one requiring repressed attitudes and thus inner feelings of conflict.

Keeping in mind what has been said of pairs of men as conservative types let us attempt to determine the basic ethical types as components of complex ethical agreement. We assume therefore a single pair of men W and N. W is a member of the white race in the mid-1890's. It matters not whether he is Northern born or Southern born if we accept Professor Gabriel's conclusion that white Americans North and South were at the time in substantial agreement concerning disposition of the Negro question in the South. W approves segregation both intrinsically and extrinsically. W approves intrinsically because he considers himself a member of a superior group and he further considers a separate and subordinate position the « proper place » of N's group as ordained by God and nature. Regardless of its consequences upon other objects of his attitudes W approves the segregated position of N. But W approves segregation extrinsically also because of the economic, political and prestige gains attaching there to. Comprehending these values and constituting the dominant attitude of the white American of the time is the focal aim or end of national unity. Segregation is a means to this end — to the economic and political unification and development of the United States into the world's foremost democracy under the leadership of the white race. This end or ideal was rooted in what Professor Gabriel has called one of the tenets of the American « democratic faith », viz. « the mission of America » (27).

« Restoration » or « home rule » for the South means the end of disputed elections and offices as deterrents to progressive Congressional legislation. It means domestic peace in the South. The southern economy will be revived with the aid of Northern capital and those by nature and experience presumed to be

---

(26) Charles Johnson, « Race Relations and Social Change » in *Race Relations : A Definition* ». Edgar Thompson, ed. Durham (Duke Univ. Press, p. 284).

(27) « The sentiment of nationalism was restored at the expense as far as the colored race was concerned, of the doctrine of the free individual. Nationalism, when it collided with the free individual proved to be the more powerful of the two ideals. » Op. cit., p. 140.



superior in political and social matters will be supported by a politically limited, wieldy labor force. With the South thus back in the Union both sections will be free, too, for further exploitation of the West as well as to strengthen America to take its stellar place among the powers of the world. Thus, in terms of the actual political and economic interests of the times white « home rule » for the South is considered of more value to American unification than the coalition of Negroes and liberal whites. To sum up : the focal aim of national unity when made explicit consists of (a) intrinsic approval of ending sectional controversy centering about the Negro question, (b) intrinsic approval of the cooperative development of the North, South, and West under the leadership of white men, (c) intrinsic approval of the development of the United States into a democracy exemplary for the world and in the spirit of the aforementioned specific ends (a) and (b). Segregation both by law and custom as a way of life for the American South is a means to these constituent ends of the focal aim of national unity.

Let us turn now to N. First from the point of view of approval, N is a Negro of the American South of the mid-1890 s. His attitudes exemplify the racial philosophy of Booker T. Washington. N approves segregation extrinsically. This is the key to the so-called « Washington compromise ». Social history reveals the reasoning behind Washington's decision. It has been a time of terror, misery and death for N's group. Recorded lynchings have been as high as 150 a year. Besides harrassment mainly from the poor white group, poverty, illiteracy, disease and high crime rates still beset the freedmen. Washington's educational program takes cognizance of these problems and proffers industrial education rather than an uncritical implementation of formal or classical education. N thus approves segregation as a means to the end of survival i.e. group survival which to a lesser extent includes individual survival. W's end of national unification and N's end of group survival are divergent i.e. each expects the other to be for the most part indifferent to his end as a sphere of personal interest. N, at least temporarily, yields up his quest for complete citizenship rights and concedes that the building of the great America is the concern of W's group. W, on the other hand, restrains harrassment of N, but considers N's end of groupe survival the job and test of N's powers to adjust to civilization. W realizes that Northern philanthropy does not counterbalance unhealthy living areas, inadequate hospitalization, and extremely low income, however, N's plight is N's lookout and the situation is not an occasion for guilt feelings on the part of W.

It is perhaps evident from the foregoing account that the agreement of W and N consists of basic types III and IV. We may summarize it more succinctly as follows :

Segregation approved by N as means alone is approved by W as means and as end. N thus approves W's end as a means, hence basic type III.

Segregation, which is for W a means to national unity and for N a means to survival is for the two a common means to divergent ends, hence basic type IV.

If approval were the only consideration we would close the

discussion above merely by stating that it exemplifies basic types III and IV. But as stated before a most important fact affecting this agreement is N's disapproval. N disapproves of segregation intrinsically. Irrespective of consequence he detests being considered different, being set apart by law or custom on the basis of ancestry and physical characteristics. Besides, N's extrinsic approval of segregation though strong enough to eventuate in behavior is in part only, there is also strong extrinsic disapproval. N disapproves of segregation extrinsically because it deprives him of the gains in status won at Emancipation after long years of servitude. This attitude of disapproval must be « repressed ». The effort to do so, however, will be counteracted by forces inner and outer inciting favorable attitudes toward an equal share in building the great America. N's behavior therefore will show a tendency not to be indifferent to W's end. W realizes this only too well, and though the agreement stipulates that N's end of survival is to be considered divergent, W will employ « Lynch law » to keep N « in his place ». The relationship between the groups though associative and accommodative on the part of the Negro and constituting a more or less « stable equilibrium » will yet involve fear, tension and upon occasions open conflict. Agreements in which one party possesses strong intrinsic disapproval yet represses this because of the « weight » of a certain extrinsic approval, Stevenson calls « agreement with partial conflict ». Subject to the interpretation we have given (no. 5) we designate the above agreement in the segregated society of the American South the same.

#### 4. DESEGREGATION, EXTRINSIC VALUE, INTER-AND INTRA-RACIAL CONFLICT

Race conflict is but one of several types existing in a world in which the principles of competition and nationalism play such significant roles. In addition there are international conflicts such as world wars, ideological conflicts such as communism vs. capitalism or New Deal collectivism vs. individualism ; there are economic conflicts such as price wars between firms, conflicts between capital and labor or within the ranks of labor itself as e.g. in the case of industrial vs. craft unionism ; there are also political party by another.

The Swedish sociologist Gunnar Myrdal (28) has related these latter types of conflict to the Negro question in a way that discloses much concerning the progress of desegregation in the United States. Myrdal says in effect, that conflicts within the white group are a powerful factor in the resolution of the conflict between whites and Negroes. A situation is created in which the subordinate group capitalizes upon the schism within the superordinate group. In terms of our interpretation the conflict between W and N appears in a new light when W, because of internal conflict, becomes sundered into groups W1 and W2. Because of the conflict N may become the subject of favorable extrinsic attitudes either

---

(28) Myrdal says, « The annual average in the nineties was near 200. » *The American Dilemma*, p. 561.

of W1 or W2 or of both. Besides, N being aware of the conflict becomes more aggressive in his demand for equal rights. Such a situation points up desegregation as having extrinsic value for W1 or W2. It is approved as a means to an end or the ends at issue in the conflict between W1 and W2.

The approximate forty year period from World War I to the present is unique in history for the intensity and extend of international conflict. Two World Wars, the great depression and the decade of the thirties, and a strange non-shooting phenomenon styled « cold war » are the products of this period. It is an accepted fact that through these time of conflict desegregation has taken place at a steadily increasing rate. Our task becomes then to relate this form of social change to the World Wars, the depression and the decade of the thirties, to the « cold war » and to the lesser conflicts constituent of each (29). In so doing we shall test the Myrdal hypothesis by appeal to social and political history and *ipso facto* provide an empirical basis for the extrinsic value of desegregation during these times (30).

World War I was a conflict in which the dominant powers of the two opposing alliance systems were of the white race. The effect upon race relations in the United States was to initiate gains in status which were moderately improved during the thirties and which attained accelerated proportions during War II and the current « cold war ».

The movement was away from segregation and in the direction of desegregation. Sometimes over the protests of Southern landlords and sometimes at the instigation of « labor agents » from the North the Negro population dispersed in large numbers Northward and cityward. This « flight from feudal America » as Frazier has styled it, was at the same time an instance of vertical mobility in the sense that many of the groups moved from a region in which segregation had the sanction of the law and rigid social custom into one in which legal segregation was comparatively non-existent and the mores more flexible even though committed to segregation.

Economically the war meant for the Negro a toe-hold in American industry since replacement were needed for immigrant workers who had returned to fight for their native lands.

Politically, the concentration of great masses in the cities meant the beginning of effective political power in the crucial area of party rivalry. About ten years after the Armistice Congress seated its first Negro member since the turn of the century.

Educationally the movement northward and cityward meant improvement in opportunity to attend school, a gain which not only forecast the rise of intelligent leadership but portended also a lessening of the social distance between the races.

How are we to interpret this transition toward desegregation? We sometimes hear World War I spoken of as a war to « make the world safe for democracy ». Is the transition the exclusive or the preponderant product of the American ideal? Is equalita-

(29) For the relation of « repressed attitudes to « agreement with partial conflict » see footnote 18.

(30) Gunnar Myrdal, *The American Dilemma* (New York, Harper and Bros, p. 48.

rian democracy *intrinsically* approved? The facts of history would speak otherwise, unpalatable though they be. The exigencies of war, the necessity of victory is the end, desegregation is approved as a means. Prior to the war the Washington agreement obtained; after the war there was a bloody reaction against desegregation as evidenced by riots in East St. Louis, Chester, Pennsylvania and in the nations capital. Social changes of the wartime period were approved as means to the pressing end of victory. Desegregation was by far the object of extrinsic attitudes.

At the outset of the depression of '29 there were evidences of mounting tensions between Negroes and whites. The white unemployed turned to Negro occupations even to service and maintenance. Movements like the Black Shirts (31) were organized to scare Negroes off the jobs they had. However, as the economic debacle continued numerous conflicts arose within various groups of whites. Several of these conflicts had a significant effect upon Negro-white relations. The composite result for the decade of the thirties will not be the accelerated and extensive change that accompany World War II and the « cold war » but rather modest changes economically and politically along with a fomenting of attitudes whose significance will be felt much later.

First to the area of economics. In industry, says Myrdal (32), the Negro somehow managed to hold the gains won prior to the depression. In the retail trades, specifically, small establishments in Negro communities, clerks and salesmen were hired for the first time. There were two reasons for this: (1) sharpened competition in a market in which dollars were scarce (2), the « Don't buy where you can't work » campaigns carried out by pickets. In this instance again desegregation was a consequence of economic gain, a means to that end.

The thirties were also a period of great conflict within the ranks of labor. It was during this time that the C.I.O. came into being, an organization composed of members who had withdrawn from the A.F. of L. in a dispute over industrial vs. craft unionism. Accompanying this schism was an unprecedented enrollment of Negroes by both organizations. This does not mean necessarily *intrinsic* approval of full rights of union membership. In many instances union members are barred from upgrading by inability to obtain apprentice training (33). It rather points to the fact that the attitudes on both sides were *extrinsic* and in the great game of control of available labor power organization of the new group was approved as a means.

Politically the period certainly witnessed an intensification of the rivalry between the Democrat and Republican parties and considerable opposition from Communists and Socialists. There followed increased political activity on the part of the Negroes in the North and a relaxation of restrictions upon voting privileges of Negroes in Oklahoma, the Upper South, and in the Border States (34). The lower South remained adamant but in the light

(31) Ibid, p. 754.

(32) Ibid, p. 393.

(33) See « Town Meeting », Vol. 21, No 30.

(34) Gunnar Myrdal, *The American Dilemma* (New York, Harper and Bros, pp. 474-504.



of later developments the example of the upper and border states has shown that depriving a segment of the citizenry on racial grounds is a dubious means of maintaining political power on a national scale.

Educationally the most significant changes were admission of Donald Gaines Murray to the University of Maryland and the Supreme Court Decision permitting segregation in education but requiring equal facilities to be set up within the state. Neither can be accounted for apart from the climate of opinion of the times and the Gaines decision which clearly showed the staggering costs of a bi-racial system of education certainly did not increase the extrinsic value of segregation.

The period of the depression and the thirties were also distinguished for its ideological conflicts. In the conflict between New Deal Collectivism and Individualism the former depicted the Southern problem as economic rather than racial. Its plan was to aid the South financially and this along with active preaching of good will would lessen racial tensions. One result of this philosophy was the memorable Conference on Human Welfare at Birmingham in 1938. An honest attempt by Southern leaders to meet on a non-segregated basis and discuss issues was made. A city ordinance forthrightly ended the non-segregated arrangement. However, the meeting was held, the issues were discussed and there was a profound effect upon all who attended.

Fascism at this time was distant but ominously audible. For most Americans its many hatreds incited a counter hate ; its effect at this time was essentially negative. Hatred of it suggested hatred of segregation, a regret rather than a strong wish to reform, a disposition to disfavor not yet strong enough to spill over into concentrated action.

Communism was very much upon the scene ; and yet it was not the sharp alert, global competitor that exists now in the « cold war ». It gained favor from some and provoked hatred in others, but it was not so consistent a producer of negative responses as was fascism. There is always a strange paradoxical contagion about communism : while it lambasts capitalism for social apathy its critique incites as a defense measure that very action which tends to thwart it. The ideological conflicts of the thirties between democracy and fascism and between democracy and communism will be fought out in the field of reality and action in World War II and the « cold war » to which we now turn.

Fascism may be characterized as a complex of anti-democratic ideas oriented about the principle of race-superiority. It is thus anti-democratic, anti-capitalist, anti-religious, intolerant of scientific opinion, and contemptuous of all peoples presumed to be of different blood. So considered, the conflict between the fascist and democratic powers in World War II possesses a very definite and direct bearing upon the resolution of racial conflict within the democracies themselves. For here racism threatens almost every segment of the population and elicits counter measures as means of national and individual preservation. Granted that there will be segments who even yet will balk at change of internal racial policy nevertheless, the results speak for themselves and show that the position of the South in this matter is of disvalue for the national emergency. The exigencies of the wartime situation confer

upon desegregation, military advantage and extrinsic value. Racial tensions, of course flare up but Presidential decree backed by sheer necessity takes precedence over tradition. The long run result is a decline in the value of segregation.

It is generally admitted that at the outbreak of World War II the democracies were at a disadvantage, militarily and ideologically. The Nazis were professionals in these matters, having created the National-Socialist state as an embodiment of the principles of force and race. Closely related to military and ideological mobilization in total war are economic and educational mobilization. The Nazi soldier was efficient. He was imbued with a strong attitude of superiority and an equally strong belief that « Tomorrow the world is ours ». The Nazi economy was geared to the output of new and lethal war machines and material. Also the Nazi soldier was not merely literate, but intelligent.

This contrast of fascist preparedness and the unpreparedness of the democracies isolates a subtle but powerful causal factor, one that strains the racial mores to the breaking point in order to make up the difference and insure victory. Economic mobilization necessitated desegregation in such industries as shipbuilding, tank and aircraft production. Desegregation took place both with respect to types of occupation and integration of workers of different racial groups. Ideological mobilization discounted the idea of separate social groups and stressed rather the idea of Americans as members of the human family. The newer emphasis was thus intended to be a means to national solidarity and to international support. Military mobilization as such eventually opened up such exclusive branches of the service as the marines and the air force. As many have pointed out, it was during the dark, uncertain days of the Battle of the Bulge that the first direct call for integrated combat units was made.

There were several changes in education which bear a direct relation to the central issues of this paper. As the war progressed Negroes were given apprentice training in all phases of some industries. In shipbuilding in Chester Penna., e.g. they were sent to company schools for the first time to learn the various branches of the industry. Illiteracy too was found to pose a major military problem. Investigation disclosed over 10 millions functionally illiterate Americans. Breakdowns disclosed the larger number to be whites, the larger percentage blacks. War pointed up the practical value of an educated citizenry regardless of race. Before the war was over the two racial groups had established precedent by studying together in the Southern colleges participating in ASTP programs. Similar training was carried on in the Adjutant Generals School at Fort Sam Houston, San Antonio, Texas. Finally the G.I. bill placed no racial restrictions upon its educational benefits.

## 5. DESEGREGATION, ETHICAL AGREEMENT AND THE « COLD WAR »

The events cited above occurred for the most part during and after World Wars I and II. A rough schematization of them in terms of complex ethical agreement between the races reveals the pattern which similar changes now are taking during the « cold war ». The challenge of the Soviet, itself tainted with anti-Semi-

ism, does not initiate the desegregation movement but rather gives new impetus to reforms dating back at least to World War I; as a causal factor it accelerates changes already in process. The nation e.g. is confronted with the problem of national security, an end for both W and N. N possesses manpower necessary for industry and actual combat. Despite conflict and outbursts of racial tension North and South some lasting concessions are made in the direction of equality. W thus employs N's manpower as a means to national security and N's end, equality, or better to say, concessions toward equality, becomes a means to the same end. Basic types II and III are thus involved. Post-war periods reveal a similar pattern. The masses, uprooted by the demands of total war, remain in the cities after the war and become an immense political power. Leaders come forward and organize them. Their newly established press publicizes their aspirations and grievances; social agencies formulate their ideals and fight for them. Political victory for the party becomes a common end for W and N, even cutting across sectional lines. N's political strength becomes for W and N a means. Concessions toward equality to N become for W a means. As before basic types II and III are involved.

Undoubtedly there are many persons of the white race in the United States who disapprove intrinsically of racial segregation in education and approve intrinsically of desegregation in education. However, there are also millions whose calculi of values reflect strict adherence to the bi-racial institutions in which they were born and reared. But we have seen that these institutions are susceptible of change and especially so under the stress of a wartime situation. It would seem that the vast majority of mankind when caught in a catastrophic situation will approve as means objects and principles which they previously looked upon with disfavor or indifference. In this respect the contest with the Soviet exhibits a fourfold uniqueness: (1) The instruments of war threaten destruction of the human race. (2) The Soviet ideology ties critique of the racial policies of democratic capitalist countries to its principles of world revolution. (3) The Soviet first challenged America at a time when its energies, material and moral had been geared to the defeat of fascism. (4) The United States after two World Wars has emerged as recognized «leader of the free world». The first of these creates a general concern of individual men for peace and survival. The second links the problems of freedom, equality, neighborliness, peace, national and individual survival to the disposition made of the race problem by the democratic powers: it links racial policy to international diplomacy. The third points to the fact that though the «cold war» may be at present the dominant factor it is not the only one. The fourth tends to obligate the United States to be the leader in the pursuit of peace, national and individual survival, and the remainder of the above mentioned values. From this perspective it is not difficult to understand that the nation's capital would be most sensitive to these issues and that our border cities such as Baltimore, Maryland, Wilmington, Delaware and St. Louis, Missouri would take the lead over others more deeply rooted in traditions of the South.

An observation on the previously cited Donald Gaines Murray case by Charles Johnson the sociologist supports this contention:

« It is significant that these influential court decisions have been rendered in border states, lying between the southern states, where numerous contacts between the races are prohibited by law, and the northern states, where much of racial legislation is designed to prevent and combat discrimination. The legislation of the border region often reflects its marginal geographic position in making optional many practices in respect to racial contacts. » (35).

However, the extrinsic value of desegregation can be brought into sharp focus by relating it to a certain advantage enjoyed by Soviet ideologists as a result of existing practices of segregation and current plans for evading the Supreme Court's decision on desegregation in education. This points to an interesting fact concerning the conflict with the Soviet : it is actually of dual nature consisting of opposition to Soviet principles themselves and also to the principles of those at home who apparently aid the Soviet by opposition to the Court's decision. It is not difficult to conceive of this as opposition to communism on the one hand and to one of the remaining bastions of fascism on the other. Recollecting the descriptions of the single pairs of men typifying the attitudes of the racial groups of the border communities let us attempt to present them in the role of reflecting upon communism, its relation to the darker peoples of the world and of both to the question of desegregation in education in the United States.

To minds already rankling with memories of Western imperialism the principles of communism have an initial appeal (36). The continued existence of segregation in the United States, however, augments this persuasive appeal. When the ideologist proclaims all history to be class struggle (37) more or less open or veiled, the superordinate — subordinate agreement of the races in the South certainly is of persuasive significance to individuals who have experienced a similar subordinate position. It is not a question of truth but of suggestive power. When it is said that racial divisions conceal the common class interests of the workers the better to exploit them, the existence of segregation and discrimination in areas of American economic life incites negative attitudes in the Oriental and African. When it is said that the state is the administrative (38) agency of exploiting interests the use of the principle of « states rights » to implement and sustain segregation enables the ideologist to manipulate sensitivities and to gain a sort of persuasive confirmation. When it is said that education reflects the interests of the ruling group the segregated school and its defense becomes powerful weapons in the hands of Soviet ideologists. The further suggestion of transforming the schools into private institutions in order to maintain segregation certainly does not create favorable attitudes toward our principles of freedom and private property. The oft-quoted metaphor, « Religion is the opium

(35) Charles Johnson, *Patterns of Negro Segregation* (New York Harper and Bros), p. 183.

(36) Lillian Smith, *The Time is Now* (New York Dell Publishing, Co. 1955), especially, pp. 59-74.

(37) *Communist Manifesto*.

(38) *Ibid*.



of the people » becomes a persuasive instrument of great utility when proclaimed in conjunction with other factual statements asserting segregation within the Christian church and the use of the divine word as justification. The further contention of Marx and Engels in the *Manifesto* that the free individual does not exist in a capitalist society indeed may be answered by Americans but only within the embarrassing limits set by segregation. The Soviet considers the present an auspicious time for local revolutions. The decision of the Supreme Court would effect social change by means of the law. To contend as do some that the time is not yet is to give a measure of support to the communist charge that capitalism is indifferent to social need (39).

It may be objected that many of the leaders and most of the ordinary run of men who agree to a desegregated school system have never looked into the *Manifesto* and that therefore they are unaffected by its persuasive appeal to foreigners. Such a conclusion could not be farther from the truth. For even if we grant that many have never heard a single phrase surely there have been other infinitely more impressive experiences of the threat of communism. Surely they have heard of Korea. They have heard of Indo-China. Of Nicaragua. Of conspirators, loyalty oaths and security risks at home. Certainly they have not escaped the ubiquitous influences of headlines, radio, television, and cinema. From Washington one of the four border communities with which we are concerned, the President in several addresses to the nation mentions the tie up between national survival, racial policy and international diplomacy. He follows this with aggressive support of extensive desegregation in the nation's capital, with support of desegregation in all branches of the armed services, and with actualization of desegregated education in all schools on Army posts.

The cold war, however, is no mere ideological contest the stakes of which are the minds of colonials. It is all this and also a contest for prestige power, for markets and for the transformation and possession of the minds of *all* men. Project this against a background of hydro-atomic explosives and the meaning of national and personal survival for all of our time becomes unmistakable.

The phrase, « survival of the United States as leader of the free world » is indeed a popular one of our day. It suggests Professor Gabriel's « mission of America », one of the tenets of the American democratic faith. As part of this faith it came into being in the mid-nineteenth century with the meaning that America was to become a paragon of democracy for the rest of the world. The earlier phrase mentioned above thus has roots in American tradition. Let us remove from it all but the words « survival of the United States ». Further, let us interpret this abbreviated statement to mean the following: (1) Maintenance of the United States as a sovereign power; (2) maintenance of territorial boundaries properly designated as its own; (3) maintenance of the democratic form of Government as authorized by the Constitution interpreted by lawfully constituted authority; (4) maintenance of the life of the individual and his status as a citizen according to the aforesaid provisions.

(39) Ibid.,

Following our usual procedure and mindful of the descriptions previously stated let us assume a pair of men W and N. W approves national survival intrinsically because of long habituation by elders and associates held in prestige, because of personal decisions brought to bear upon these and the principles of democracy, because of the sheer desire to live that characterizes human existence, and because unlike the man of the deep South he approves change of custom as a means of survival rather than stabilization of custom. W admits the shortcomings of American democracy but embraces its over-all principles as good regardless of consequences. W will chance his life in defence of it because in defending it he is defending that of which his life is an integral part. If there is doubt about N in this respect then it should be recalled that Garveyism, though favorably received, did not inspire mass migrations to Africa; that communism has impressed only a few Negroes and that some of these like Richard Wright have abandoned it as a « god that failed »; that almost all have chosen to remain in America and fight in a democratic way for their rights and the rights of others. National survival as here interpreted is approved intrinsically by both W and N.

In the light of the world-wide attack (external and internal) of Russian Communism upon American democracy, its principles and its very existence, and in view of the relation of advantage that segregation bears to that attack it is reasonable to hold that desegregation as approved in the favorable agreements herein considered is for W extrinsically valuable. It is not yet an activity approved regardless of consequences and for its own sake but rather for the most part because of its consequences. Granted that within the favorable attitude there are such dispositional factors as new beliefs concerning the mal-effect of segregation upon human personality, a strong sense of American fair play, the American trait of respect for the law still the most decisive factor seems to result from the interrelation of desegregation, international conflict and strong approval of national and individual survival.

It would be folly to imagine that this consideration did not occupy a major position in the deliberations of the members of the Supreme Judiciary. Though appeal was made to the « American sense of fair play », to the handicap of inferiority inflicted upon segregated persons and to resultant difficulty in attaining cultural values the withholding of decrees of implementation suggests recognition that in the arena of public action other factors would be operative. Nor did the jurists, who in their later decree of implementation relied so heavily upon practical considerations expect the current forces of history to run counter to their decision. All of the above mentioned difficulties and inconsistencies of segregation were known before, even the handicap of inferiority which goes back at least to Du Bois' notion of the Negro (40) consciousness as a double consciousness which broodingly looks at itself thru the eyes of the other. It is granted that for a comparatively small minority desegregation in education is intrinsically valuable. However, any contention that W's approval of desegregation is

---

(49) W.E.B. Du Bois, *Souls of Black Folk* (1903).

basically and dominantly intrinsic must face some rather formidable objections. Why does desegregation in education become intrinsically valuable at this particular time? Does not historical precedent in other fields as evidenced by World Wars I and II bear out the argument for extrinsic value? If desegregation in education were presumably approved regardless of consequences and one of the consequences then shown to be interracial dating would the original presumption be maintained? What are the causal factors supporting the assumption of intrinsic value? Actually is it intrinsic approval of democracy in the equalitarian sense? Or is it for the most part extrinsic approval of desegregation in education as a means to national survival in the fourfold sense in which we have given meaning to this phrase that provides the more powerful motivation?

N, on the contrary approves desegregation in education both extrinsically and intrinsically. He approves extrinsically because he too, considers it a means to national survival. He approves intrinsically however, because desegregation in education is an integral part of the complete equality for which he so ardently longs. His subordinate position has conditioned him to intrinsic approval of such a momentous advance toward equality.

To recapitulate: W approves desegregation in education as a means to national survival and N likewise approves. This exemplifies basic type II since there is approval of a common means to a common end. But desegregation in education is for N also of intrinsic value. This is a most significant phase of the agreement not only because the intrinsic reinforces the extrinsic value, but because this very reinforcement also intensifies N's approval of national survival W may count upon this with a mind toward its significance for national strength and international goodwill. Desegregation certainly does not decrease the loyalty of N; nor does it result in W being less confident of that loyalty. In fact, desegregation generally is synchronized with the despatching of scholars, athletes, artists, and entertainers of N's group as ambassadors of goodwill to Asiatic nations. In so doing W takes N's intrinsic value as a means, and their agreement thus involves basic type III. We have then for W and N in their approval of desegregation in education an example of complex ethical agreement involving basic types II and III. Immediately before the actual implementation of desegregation procedures there was violent conflict between individuals of various age groups but subsequent developments have seen this disappear and there seems to be no strong lingering resentment warranting a characterization of the consensus as « agreement with partial conflict ».

William FONTAINE.

## Problems of the african artist today

The problems which face the African artist of our generation are many and difficult. They may be classified as political, cultural, educational and social, and even emotional problems.

I should, however, like to introduce a few thoughts on some aspects of these problems that may throw light on the inevitable causes, in the hope that some solution can be found.

Perhaps, the most pressing among these problems, and therefore one which I feel personally, should be given first attention, is the political ; for the cause of the political aspect of these problems can be envisaged and considered by the extent to which Art has been accorded its proper place in the political life of the African peoples.

It is a common assumption that Art has nothing to do with politics. That this human activity, is not a biological necessity and therefore, it is an isolated phenomenon which has no political context nor mission. This common attitude to Art is an under-estimation of its useful and practical purpose, as well as of the basis for its existence. For, it is not even so much what Art has to do with politics, that has created such difficult problems today, as how political situations affect Art and the artist.

In fact, every true artist is bound by the nature of the traditional artistic style of his country, to express, even unconsciously, the political aspirations of his time ; and for these expressions to be true, they must be an embodiment of the struggle for self-preservation.

The epochs of high artistic achievements of any country, have been those of comparative political stability, and of great national pride. For it is in such a period in the life of a country, that Art assumes its rôle of great national importance. Then the artist is able to devote his energy freely, to the creation of national art such as memorials, and monuments, to the glory of his country. The political function of Art can therefore be determined by the subject matter of Art which can be differentiated from its aesthetic beauty.

Benin is known throughout the world today for its Art. Certain types of the art of Benin can be characterised as essentially civic, by the descriptive motifs and patterns of the sculpture. The bronze plaques that depicted scenes of each succeeding Oba, and the grades of chiefs of the old Kingdom ; the decorated maces ; the carved staffs of office by which the order in the hierarchy of chief-



ency were graded ; and then the armour, and embellished weapons these works of art were almost essentially inspired by political ideals, and it was to the political function of the State that they were directed.

Unlike the old days when the African artist did not have to face problems of political nature, the transition period that we are passing through therefore presents new artistic problems. The present political situation in Africa affects the artist, and has tended to divide artistic productivity into lesser and greater kinds, by the conditions which it has created for the artists.

We now have artists who live in villages, and because their mode of life is yet unaffected, they continue to maintain the old tradition and traditional craftsmanship. They still carve masks in the old style which are used in the dance ; they still carve ancestral figures for the sanctuary of our fathers, and their fathers' fathers. In fact, they are struggling under new social, religious, and political systems, to maintain the lamp of continuity of our spiritual values and indigenous culture. The art they create is a living art, and their appreciation of art generally is genuine, simple, direct, and sincere. Their emotional reaction to all kinds of art works is vital, and therefore important to note.

We also have artists who are moving into big towns from the villages, and who are the makers of tourist art ; whose « objects d'art » are sought after by most European visitors and settlers in Africa. These artists are non-the-less intersted in what they produce, but it is of equally great importance to them to find a market for their art pieces. The economic necessity is caused by political situation which is beyond their ken and control. They have to live, and their art affords an economic solution to their means of living.

Then we are now having artists among the young people who have been to school, as well as those who are educated. These artists are using western techniques to express themselves as individual artists. I think that the problems of these, are the greatest and most difficult of the others, because they bear the burden of having to bridge the gap between the ancien and the modern in art. Besides this fact, it is they who have evolve a contemporary art that will, for political reasons, prove to the world that African Art can be preserved and can be continued. In my opinion, the preservation and continuity of the characteristic quality of African Art, depends largely, on how modern African artists can borrow the techniques of the west without copying European Art.

It would not have been necessary for the African artist of today, to prove to the world that he can creat objects of great beauty, had the political problems that he has had to face, not affected him so deeply, and his art as well. I need not mention the problems that Africans face both at home and abroad, as we know what they are, and there are experts who deal with such sociological, educational, and economic problems, and soon, would group these problems within the political heading.

An artist can create while in a state of mental worries or when he suffers. Sometimes, his suffering can bring out the genius within him through emotional strife to externalize his burning desire, or say, as many people say, that an artist does

his greatest work when he is suffering. This may be true, but it depends on what kinds of sufferings, and the causes of the sufferings. But I know that when a country suppressed by another politically, the native traditions of the art of the suppressed begin to die out. Then the artists also begin to lose their individuality and the values of their own artistic idiom; Art, under this situation is doomed; what follows is an artistic vacuum, that may be prolonged for even a century. By this of course, I do not mean that no more art can be created by the artists, but much of what they could, and did do in the past, can be denied them and those who follow them.

The present generation of African artists therefore have to face their political problems, and try to look at Art through politics; the kind of picture that the political aspect of African Art shows is one of intense strife and pity.

One it is a pity that while the historic influence of African Art on European aesthetic traditions and Art has created a healthy revitalization of decadent art-form, and traditions of Europe and America, the influence of western ideas and technological system, as well as that of education has, politically speaking, not proved, and can never prove, the best means of keeping alive the native genius of the African peoples. And while Europe can be proud to possess some of the very best sculptures from Africa among museums and private collectors, Africa can only be given the poorest examples of English Art particularly, and the second-rate of other works of art from Europe.

The preservation of the old art in certain regions of Africa is of course being carried out particularly in Nigeria, but it is strange — strange because I would like to put this point to you, — that those in supreme authority for the preservation of what is left of African Art, as well as what can be bought or brought back home, are not the Africans whose ancestors created the sculptures, but Europeans, whose predecessors were responsible for the disappearance of numberless African art works from their country of origin; although, I would admit that this disappearance, also has its good results, for it has resulted in the world-wide admiration and an aesthetic evaluation of African Art. It has also won a place of honour for African Art in the aesthetic traditions of the west. Yet, the African himself seems to have so little to do with these, either through his own lack of interest in his past, or through not being given the opportunity to participate in the development of his native art.

The African intelligentsia considers this aspect of the problem an academic one, for which he claims that few Africans except himself, were qualified to examine scientifically.

The science of anthropology has therefore, and for a long time, been used to create an intellectual barrier which makes extremely difficult for most Africans to be considered qualified to play an important part in the development and preservation of their native art. Even those intellectuals who know very little of nothing about art, and African Art, are the authorities in whose hands lie the future of African Art; in the educational and social activities that have political support, the African artist of today is subordinated to instructions of persons whose opinions are biased uninformed, and fallacious.

In some parts of Africa, the problems of the modern artist, are more politically involved, and therefore more difficult, than in others. In more advanced parts where political consciousness had culminated in the desire for political independence or self-government with all this implies, the artist's function and duty to his country as an interpreter of the group-political ideology, have not yet been fully realised, even by those Africans in political power. At least, they have not realised that art should develop simultaneously with political growth and freedom.

It is, in fact, in these regions that African Art has not only come under the pressure of modern industrialism and the machine age, but it is also in danger of being forgotten. The artists are not being fully used either by the government in power, or by the public. Nor is any serious attempt being made to see that the African artist is given priority when commissions for works of art of national importance are being given. For instance, in Nigeria, the postage stamps commission was offered to a free-lance European artist without any Nigerian artist being considered. In Benin, the city of ancient art, stands a bronze figure of OLOFIN, the god of the sun. No Nigerian artist was considered for the commission. Perhaps, the Benins themselves wanted a sculpture made or manufactured in England.

Intelligent Africans and Europeans who have failed to look at the problem essentially from the political aspect of its involvement, but who are not themselves artists, have argued that since art is international, it is justified to give commissions for art works that will live in Africa for all time, to whoever that is « qualified » to undertake them. The assessment of the right person and his qualifications having been based entirely on western standards is decided, not by Africans but by Europeans.

I am not saying that the European authority whoever he may be, is not sometimes kind enough to offer a commission to an African artist, but the fact is that the African artist must be humble enough to apply for, or receive from the benevolent European something that belongs to the African. The emotional strife involved under such conditions can be a hindrance to free creative energy being directed into its right channel.

This regrettable factor has thrown the field of African Art open to the monopoly of the powers that be, and sometimes to the philistines, as well as to fallacious standardisation on foreign basis an art that is best known and understood by the people who create it.

While Europeans are the best judges of their own art, and no one argues about this fact, the African does not even have a chance to play an equally important part in judging his art, let alone his justifiable claim if he chooses to make one, that he is the best judge of his own art. Another instance that I would like to give in reference to this is that in Nigeria. Annual Festival of Arts are held in all regions, namely, the three regions, the east, north, and in the west; and also, in the colony of Lagos. The sole judges of the Arts Festival are Europeans. They organize the show, run and judge the works of art. Of course, I was not welcomed as a member, because of my criticisms of the way in which they are run, and who run them. But I attend the Festivals and give lectures and exhibitions when I am invited to do so.

I have stated some of the political problems which the African artist faces in his own country, but outside of his own country today, he faces the humiliation of having to listen to lectures on African Art in foreign art galleries and museums. He visits foreign museums in order to see a collection of the art of his own country, and very often he is shown round the museum by European curators.

This aspect of the problems is cultural, emotional, and political and there are many other problems in which politics and culture as well as education enter into the life of the African artist's life and his dilemma.

I have only mentioned the political aspect so far, although the other aspects are important, I would prefer to leave them to an open discussion.

Ben ENWONWU.



## **De l'importance de la culture pour l'assimilation du message chrétien en Afrique Noire**

A en croire l'opinion établie, voici déjà quelques siècles, l'Afrique Noire (contrée de sauvages et de cannibales, hommes frappés d'une incapacité congénitale de raisonner logiquement), est l'un des rares groupements humains qui n'ont rien apporté à la Civilisation. Alors que les autres races ont donné des preuves de leur génie, le Noir, homme d'une sensibilité morbide (faible témoignage de son humanité), reste inconnu, voire inespéré. « Il n'y a pas d'espoir pour la race noire », a-t-on dit. Certainement, le responsable en chef de de cette impardonnable injure faite à l'espèce humaine ne peut être autre que le colonialisme et la soif millénaire de l'impérialisme occidental.

Mais ces temps commencent à être révolus, les événements récents obligent les hommes à réviser leurs conceptions et le monde noir, fermement décidé à sortir de la lourde et honteuse frustration dont il a été frappé des siècles durant, veut affirmer sa présence sur la planète. Or il rencontre à son éveil ou mieux dans sa révolution, des forces multiples, soit pour l'aider, soit pour l'empêcher de s'épanouir. Le christianisme étant l'un de ces forces les plus importantes, ce serait une bien regrettable lacune et même téméraire de ne pas en tenir compte. Qu'on le considère comme une force inhibitrice ou aliénatrice, ou au contraire comme un facteur d'épanouissement, il demeure l'un des facteurs dont il faut tenir compte dans ce que nous appelons la « révolution politico-culturelle » de l'Afrique Noire.

Que représente le christianisme pour un Africain? En tant qu'il est un esprit et une religion, quelle est la mesure de son apport dans la culture africaine? En tant que mode d'investigation parmi d'autres, l'Africain peut-il l'intégrer dans son système sans danger? Voici quel est l'ordre des questions que nous nous proposons d'examiner.

## I. — REACTION DE L'AFRICAIN FACE AU CHRISTIANISME

Dès ses origines, l'Eglise chrétienne, fidèle à l'ordre qui lui a été donné par son Seigneur, s'est préoccupé de l'œuvre missionnaire (1). A l'heure où nous écrivons, cette œuvre qui, encore au siècle dernier et même dans la première moitié de notre siècle, était la préoccupation de quelques philanthropes, est en train de devenir le souci primordial de l'Eglise chrétienne dans sa totalité. En Europe comme en Amérique, l'effort d'évangélisation, soutenu et continu, connaît, sous l'impulsion de ce qu'on appelle « le renouveau biblique » dans les milieux théologiques, un retentissement singulier. Il faut être pratiquant pour voir de l'intérieur, jusqu'à quel point l'effort individuel de chaque paroissien est sollicité. De l'extérieur, on aurait facilement l'impression d'une compétition, d'autant plus que beaucoup de chrétiens laissent croire que l'ordre de Jésus-Christ que nous rapportent les Evangiles consiste à couvrir la surface du globe de champs de mission. Leur zèle les conduit jusqu'aux Esquimaux du Pôle Nord, bientôt aux Pygmées de la Forêt Equatoriale si l'opération n'est pas déjà tentée.

Mais si tel est l'effort enthousiaste du côté de l'Occident chrétien, ce n'est par contre que réticence et méfiance quasi générales du côté de l'élite intellectuelle africaine. Pour ne citer qu'un seul, Cheikh Anta Diop écrivait récemment dans notre Revue cette phrase très significative : « Evangéliser les Nègres jusqu'aux os, afin de se rendre dociles leurs âmes jusqu'au jour du massacre ; chercher ainsi à en faire un peuple chanteur de « negro-spirituals » à la manière de certains messianiques nègres américains » (2). La contestation et la méfiance sont si fortes que même des chrétiens convaincus sont souvent embarrassés devant certains problèmes précis concernant la Culture et l'avenir politique de l'Afrique Noire. Cela explique l'existence d'une « querelle de sourds » qui s'élève lorsque des chrétiens d'Occident et du monde « non-chrétien » se rencontrent pour étudier ces problèmes. En Europe on a l'habitude de parler du ressentiment des Nègres et des Jaunes. Toutefois, c'est sur des preuves tangibles que repose la réticence de ces derniers. Nous les résumons sous trois rubriques :

a) *Le christianisme est un moyen de colonisation (ou une forme déguisée de l'impérialisme occidental moderne.* Inutile d'insister, la phrase de Cheikh Anta Diop que nous venons de citer n'est que trop explicite à ce propos.

b) *Le christianisme est un facteur de désintégration politique.* En effet, la façon dont le christianisme a été prêché en terre de Mission peut difficilement se défendre d'une telle accusation, et

(1) Matt. 28. 19 : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

(2) Cheikh Anta Diop : *Alerte sous les Tropiques*. Présence Africaine, n° 5, Nouvelle série

Dieu sait à quel prix les Africains ont à se battre pour « édifier » leur unité politique. Ici comme pour la première critique, les expériences abondent. Ainsi lisons-nous dans la revue « Esprit » :

Dans ses « Notes sur les mouvements insurrectionnels » (1886, Mgr Puginier, qui fut vicaire apostolique de Hanoï, de 1868 à 1892, écrivait : « Les rebelles déclarent que les missionnaires et les chrétiens les gênent fort, et cet aveu est très naturel. Par qui ont été dévoilés jusqu'ici les complots contre les Français? Par les missionnaires et les chrétiens. Où a-t-on trouvé les renseignements les plus importants au moment d'agir? Chez les missionnaires et les chrétiens... » Plus tard, en 1889, il écrivait encore : « Plus le nombre de chrétiens augmentera, plus la France aura d'amis dans le pays; le nombre de ses adversaires diminuera dans la même proportion et les révoltes contre le Protectorat ne seront plus à redouter. Par conséquent, l'intérêt bien entendu du Protectorat est de protéger les chrétiens » (3).

c) *Le christianisme est responsable de la mort des cultures (là où il est prêché)*. En effet, dans la logique même des choses, puisque le païen déclare au moment de son baptême qu'il renonce à toute pratique païenne et que, par définition (à en croire le christianisme occidental), sa culture est païenne, il est tout à fait naturel qu'il abandonne cette culture, frappée de malédiction. On comprend ainsi que dans bon nombre de familles chrétiennes africaines les enfants ne sachent pas danser une danse du pays, ne sachent pas chanter une chanson, le chant étant pourtant le véhicule incontestable de la civilisation, d'autant plus que l'Afrique Noire ne connaît que la littérature orale.

En somme donc, pour un Africain, le christianisme est un obstacle sérieux à la réalisation de ses aspirations les plus légitimes; et s'il y a des apports de la civilisation occidentale dont il faut arrêter l'évolution de toute urgence, il en serait le tout premier.

## II

### LE CHRISTIANISME ET LA CULTURE TRADITIONNELLE AFRICAINE

(Aspect religieux et moral)

Il serait beaucoup trop long de faire une confrontation point par point du christianisme et de la mentalité africaine. Nous nous bornerons ici à quatre thèmes principaux que nous soumettrons ensuite à une brève comparaison. Ceci dit, il nous semble que, d'un point de vue strictement religieux et moral, au témoignage même de

(3) *Esprit* 1955, n° 1, p. 111.

la Sociologie et de l'Histoire comparative des religions, l'apport du christianisme comporte peu de nouveautés.

1) Quant à l'existence d'un Dieu Tout-Puissant l'Afrique Noire n'a pas à l'apprendre du Christianisme (4). Qu'on nous dise que le monothéisme était inconnu, c'est dénué de fondement, puisque tous les Bantous invoquaient le même Nyambé. Et le fait qu'on invoquait les esprits n'entrave en rien cette affirmation fondamentale. Car aujourd'hui encore, quand un fétichiste administre un traitement, il a beau invoquer les esprits, il déclarera toujours en fin de compte que la guérison ou la réussite dépendent du seul Nyambé qui est Tout-Puissant. A tout le moins donc, ce que le christianisme apporte dans ce domaine, et ce n'est pas peu pour les chrétiens, nous le croyons, c'est la correction que l'Evangile prétend apporter à toutes les religions.

2) Quant à la personne de l'homme Jésus, la Bible nous le présente comme un médiateur entre Dieu et les hommes. Mais s'il convient de reconnaître que la personne du Sauveur fait l'originalité fondamentale du christianisme, sa raison d'être, on pourrait se demander tout de même, en simplifiant les choses, dans quelle mesure le rôle du Sauveur n'est pas une certaine épuration des rites d'expiation déjà existants dans le judaïsme et dans presque toutes les religions. Si cela est exact, on noterait en l'occurrence que la recherche d'une conciliation entre Dieu et les hommes n'a jamais été absente dans les pratiques religieuses de l'Afrique traditionnelle. Puisque, ça et là, on rencontre cette pratique des rites d'expiation.

3) Il a été aussi répandu, contre toute réalité, l'idée que les Africains n'ont pas de moralité. Comment pareil mensonge a-t-il pu être inventé, alors que l'Africain que nous sommes et que nous essayons de comprendre davantage est si profondément pénétré du sens moral? S'il y a à l'heure actuelle une corruption des mœurs, une inquiétante dépravation morale comme nous le déplorons, qui en est responsable sinon cet infâme et cupide colonialisme? L'Africain est plutôt trop moraliste et c'est pourquoi, comprenant le sens du mal plus que quiconque, il s'accroche si fermement au Sauveur J.-C. à cause de son pouvoir de remettre les fautes, — ce que de nombreux missionnaires ont reconnu depuis très longtemps —. Le vrai dans ce domaine, avouons-le, c'est le manque de formulation systématique, puisque le Bantou qui vit plutôt par l'action (et non par la pensée spéculative) n'a jamais rien mis sur le papier. Le témoignage du R.P. Tempels en ce domaine est tout à fait conforme à notre point de vue. « Le Bantou, dit-il, vit sous la conduite du transcendant qu'il est incapable d'ériger en concept... Il m'est arrivé des centaines de fois, devant des situations diverses, d'entendre des Bantous dire : « I bibi » (c'est mal). Ce qui m'a frappé et longtemps étonné, c'est l'accent de conviction profonde avec laquelle ces deux

---

(4) Chrétien, nous croyons au dogme de la révélation par J.-C., mais nous laissons ici délibérément de côté la Théologie pour nous intéresser uniquement à l'aspect sociologique des religions.



petits mots étaient prononcés, vraiment comme s'ils sentaient, plutôt qu'ils ne savaient, la distinction du bien et du mal... Ils rejettent de même, principalement, et à cause de leur malice intrinsèque, le mensonge, la tromperie, le vol, l'adultère. Ils condamnent de même, de leur point de vue bantou, divers usages pourtant fort répandus, tels que la polygamie, le mariage d'impubères et autres abus sexuels. En somme, ils reconnaissent la loi naturelle formulée dans le Décalogue ». (5)

4) De nos jours, tout l'Occident, et en particulier l'Eglise chrétienne, est à la recherche désespérée du sens de la communauté. Ça et là il y a des tentatives dans ce sens; certains voudraient retrouver les formules de la vie collective du M.-A., ce qui pousse parfois les Protestants à se catholiciser. De son côté, le communisme est une vaste entreprise dans ce sens. Or, il n'est plus un secret pour personne que, d'un point de vue purement sociologique, l'Afrique n'a pas de leçon à apprendre de l'Eglise chrétienne sur ce point précis.

Que résulte-t-il maintenant de cette comparaison? Naturellement, que, pour un athée, ou un non-chrétien ou même un chrétien tiède, les religions se valent et le christianisme est un corps étranger. Donc il n'y a pas de raison de le cultiver, plutôt que l'Islam par exemple ou tout autre culte ancestral. En admettant même que la religion est l'opium du peuple, comme le disait Lénine, ces dernières au moins seraient des facteurs d'unité nationale et favoriseraient le développement des cultures autochtones.

### III

#### ATTITUDE PARTICULIERE DU CHRETIEN AFRICAIN CONVAINCU

Si les choses semblent aussi simples pour les indifférents, il n'en va pas de même pour celui qui confesse sa foi au Christ ressuscité, avec conviction. Sa position est rendue d'autant plus complexe qu'il connaît l'Evangile et que pour lui l'autorité de J.-C. n'est pas une simple affirmation verbale. Sérieux et zélé dans ses recherches comme l'Evangile lui apprend à l'être, il ne peut accepter la soumission totale à J.-C. et manquer de respect aux traditions du pays. C'est pourquoi, tout en voulant une spiritualité plus solide, il éprouve en même temps la douloureuse nostalgie de la saine et authentique culture d'autrefois. Et, de par cette situation difficile qui est la sienne, bien que partageant dans une très large mesure le point de vue de ses congénères, sa critique de l'œuvre missionnaire revêt toujours une coloration particulière. Nous pensons à deux reproches majeurs :

(5) R.P. Tempels : *La Philosophie Bantou*, p. 79.

1) A notre point de vue la christianisation de l'Afrique (de certains pays tout au moins) s'est faite trop rapidement, trop facilement. Dessein de Dieu? Nous ne pouvons le savoir! La plupart de nos chrétiens confessent leur Credo en toute bonne foi et se donnent à leurs exercices de dévotion avec conviction. Ces gens accomplissent fidèlement les préceptes qu'on leur inculque dès le catéchisme, mais, connaissent-ils vraiment les exigences de leur foi? en ont-ils saisi l'esprit? Ne sont-ils pas souvent, et ils le sont trop nombreux, hélas! de ceux qui appliquent aveuglément ce que le Père ou le Pasteur leur a appris? Pour les gens ainsi formés, il n'y a pas de doute qu'ils se séparent des leurs pour des bagatelles, qu'ils confondent la religion et la culture, qu'ils voient péché contre le Saint-Esprit là où il y a simple querelle politique.

On entend quelquefois parler de la légèreté des chrétiens africains, de leur appartenance douteuse au christianisme qu'ils confessent. C'est leur foi et leur sincérité qui sont ainsi incriminées. Or, qui s'est donné la peine d'analyser ce fait avant de prononcer une telle condamnation? On déplore à tort un manque de spiritualité, là où il y a insuffisance de compréhension doctrinale, puisque l'Eglise a des doctrines, ou plus simplement une pensée.

On a pris l'habitude, missionnaires comme Africains, d'illustrer cette appartenance douteuse au christianisme par la double fidélité de nos chrétiens à l'Eglise et au fétichisme traditionnel. Mais on oublie que pour la mentalité d'un Bantou, prier Dieu et écouter un féticheur, c'est la même chose, puisque c'est bien de Dieu que le féticheur détient sa force. On comprend ainsi facilement pourquoi dans certaines tribus, celui qui a été porté à une place de dignité dans l'Eglise se trouve *ipso facto* réserver une place prépondérante dans la hiérarchie tribale et fétichiste. Cela n'est ni plus ni moins qu'une intégration de la nouvelle puissance dans le Pouvoir traditionnel du peuple. Encore une fois, il s'agit là, pour nous, d'un problème de Culture et non de la simple foi.

2) Il est aussi à déplorer le fait que, trop souvent, la culture de l'Africain est jugée, non pas en fonction du message biblique authentique, mais bien au contraire en fonction de la civilisation dite chrétienne. De l'identité « chrétien = civilisé », on tire la conséquence « africain = païen ». De là tout le malheur de l'Afrique Noire, son mépris de sa propre culture, la négation d'un patrimoine qui aurait pu être développé pour le bien de l'humanité. Pourquoi les Blancs, nous demandons-nous, pourquoi les Blancs aidés de leurs missionnaires et de leurs sociologues omniscients se sont-ils acharnés à tuer notre art thérapeutique aussi efficace avec son utilisation des forces psychiques? Pourquoi a-t-on contesté avec tant de mépris des expériences dignes de foi d'hommes véridiques? parce qu'on n'y comprenait rien? A ce propos, un Africain s'alarmant comme nous disait : « Il est surprenant de voir la position que certains missionnaires prennent à l'égard de ces choses. Je comprends que certains les écartent, bien que cela ne témoigne guère en faveur de leur intelligence, ni de leur tact. Mais ce qui nous agace, c'est le fait que

l'autres essayent de les traiter de pures tromperies, et donnent même à l'appui de cela des raisons scientifiques. Certaines de ces explications sont si puériles que nos gens, qui sont pourtant souvent rédules, ne les acceptent pas. Comment peut-on vouloir ramener les lumières des sorciers « adzé » au cimetière à des apparitions phosphorescentes? Cela me paraît un mystère » (6). Et nous pensons, quant à nous, que la promotion d'un véritable esprit scientifique vaut mieux que ce verbiage « évangelico-scientifique » dépourvu de fondement.

#### IV

#### LE PROBLEME DE L'ADAPTATION

Toutes ces difficultés ayant été examinées, la solution qui s'impose à nous, nationaliste et chrétien, c'est l'adaptation du christianisme à notre système de pensée africaine. Mais hélas, nous n'avons pas fini d'écrire le mot adaptation que déjà nous avons le sentiment de la confusion qui se prépare à envahir notre cœur.

Que veut dire adaptation du christianisme? Cela signifie-t-il africanisation de l'Evangile? Or l'Evangile, tel qu'il se présente, ne peut souffrir ni l'africanisation, ni l'américanisation, pas plus que la soviétisation. Nous voici donc devant une véritable impasse. La solution serait peut-être de comprendre avant tout l'esprit de l'Evangile, ce qui alors en fait un problème de Culture. Avec le R.P. Tembo nous pensons qu'on peut construire des églises en style indienne, introduire des mélodies nègres dans la liturgie, employer le langage des indigènes, emprunter les vêtements aux bedoins et aux mandarins, la véritable adaptation n'en demeure pas moins l'adaptation de l'esprit » (7). L'esprit étant bien saisi, il y aura possibilité d'élaboration d'une théologie, et de cette théologie découleront tout naturellement us et coutumes, une liturgie et un art religieux — qui déjà vu le jour en Chine.

Notre objectif premier étant ainsi l'assimilation de l'esprit de l'Evangile, la stratégie à adopter consistera d'abord en un examen sérieux des cultures à travers lesquelles cet esprit a été véhiculé. Nous arrivons ainsi à considérer l'arrière-plan hébraïque et gréco-latin du christianisme.

##### 1) *Le christianisme et l'hébraïsme.*

En effet l'Evangile, fondement ou esprit du christianisme, rompt avec le judaïsme, et il serait inutile de rappeler ici que le Christ a été rejeté et crucifié par les siens. Pourtant il convient de souligner pour notre propos le fait que le Christ fut un Juif et qu'il a déclaré lui-même (à maintes reprises) qu'il n'était envoyé qu'aux brebis perdues de la maison d'Israël. Cela signifie que la maison d'Israël

(6) M. Akou, in Westermann : *Autobiographie d'Africains*, p. 303.

(7) *Philosophie Bantou*, p. 18.

devait être sauvée avant les nations, c'est-à-dire les païens. Ceci étant admis, Jésus ne pouvait prêcher son message de Salut que dans l'ambiance culturelle et religieuse de ses congénères. C'est pourquoi nous l'entendons déclarer : « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la Loi ou les Prophètes; je suis venu non pour abolir, mais pour accomplir. » On comprend ainsi que Jésus devait parler la langue de sa patrie et que c'est dans cette ambiance qu'il emprunta ses images. Lisons les Paraboles, et pour peu que nous ayons l'habitude de la littérature hébraïque, nous ne tarderons pas à nous apercevoir que c'est un Juif qui parle. En somme, l'Evangile, quant à son fond, est du judaïsme « purifié » (8); mais afin de nous rendre la chose plus accessible, nous insisterons plutôt sur le côté expression.

Le professeur Wilhem Vischer, de la Faculté de Théologie Protestante de Montpellier, abordant cette question, écrivait : « La théologie chrétienne est avant tout la linguistique de l'hébreu parce qu'il a plu à Dieu de parler aux hommes dans cette langue. » (9) Fidèle à cette définition, M. Vischer nous donne des exemples de cette philologie qui en elle-même est une théologie. En voici deux :

a) Dieu a choisi l'hébreu pour se communiquer aux hommes, ce n'est pas en vertu d'une certaine perfection religieuse que comporte cette langue, mais tout simplement parce qu'il l'a voulu. Mais une fois élu, le peuple d'Israël devient le peuple saint. Ce mot saint, en hébreu « qâdôs », signifie celui qui appartient à Dieu, celui que Dieu s'est approprié. Rien ainsi n'est saint que par pure élection. Déjà par cette définition on remarque que *saint* vient de Dieu, alors que sacré dépend de l'opinion de l'homme.

b) Le Dieu saint est celui qui se met en rapport avec les hommes par la parole. Le « *debar-Yahvèh* » (parole de Dieu) doit être la source d'où découlent toute piété et toute théologie. « La foi vient de ce qu'on entend », dit l'apôtre Paul, « et ce qu'on entend vient de la parole » (Rom. 10-17). Et pour la Bible, le péché, comme pour la théologie, l'hérésie, viennent de ce que nous mettons notre discours, nos pensées ou pieuses ou rationalistes sur Dieu à la place de la Parole qui est à la fois créatrice de vie et de piété. Au lieu d'écouter cette parole, l'homme remplace l'obéissance par la morale, la foi par la religion. Et tous les hommes que Dieu s'est choisis comme serviteurs, leur rôle a été de transmettre aux hommes cette parole... (10).

(8) Matt. 5, 17 : « Vous avez entendu qu'il a été dit par les anciens, mais moi je vous dis... »

(9) W. Vischer : *La langue sainte, source de la Théologie*, in *Etudes Théologiques et Religieuses*, 1946, p. 318 sq.

(10) Le rapport entre l'Evangile et le judaïsme est un problème d'importance capitale en théologie; la Sociologie ne peut que lui servir d'introduction. Aussi conseillons-nous au lecteur qui s'intéresse de se référer aux travaux des théologiens. Citons entre autres l'étude de Bengt Sundkler *Jésus et les païens*, in « *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, 1936, p. 462 sq. Cette étude elle-même se réfère à une très abondante bibliographie.



## 2) *Le christianisme et l'hellénisme :*

Remarquons en deuxième lieu que le Nouveau Testament, source principale d'inspiration de l'Eglise, est écrit dans une ambiance hellénistique. A l'exception des trois premiers Evangiles qui sont, à peu de chose près, la narration pure, les autres écrits du Nouveau Testament reflètent les thèmes philosophiques de l'époque quand ils ne sont pas une systématisation parallèle de ces mêmes thèmes. Déjà dans le livre des Actes des apôtres qui n'est qu'une simple chronique des événements relatifs à la vie de l'Eglise naissante, l'apôtre Paul est en butte aux philosophes stoïciens et épicuriens qui veulent écouter de lui une nouvelle doctrine philosophique. Et, bien que Paul n'entende pas apporter une nouvelle philosophie, c'est tout de même en fonction de la connaissance de leurs philosophies qu'il leur répond. Le même Paul a eu à combattre par ailleurs la cosmogonie des stoïciens qui s'opposait à la primauté de J.-C. dans la création et son pouvoir de résurrection des morts. Non seulement les auteurs du Nouveau Testament ont eu à faire face aux idées de l'époque, mais encore ils s'en sont inspiré parfois pour construire leur théologie. Ainsi l'Evangile de saint Jean par exemple n'est plus la simple narration des trois premiers Evangiles, mais plutôt une systématisation avec des thèmes précis. Son prologue, on le voit, est toute une théologie. Cette théologie qu'on appelle « théologie du logos » fait-elle état du « logos » grec ou bien est-elle d'inspiration vétértestamentaire à partir du «debar-Yahwèh »? De toutes façons, l'auteur de cet Evangile construit cette théologie en fonction de la culture hellénistique.

Voici, nous croyons, un échantillon de questions dignes d'intérêt ; et il nous semble qu'une véritable adaptation doive commencer par ces poser. M. Vischer nous définit à juste titre la théologie comme une linguistique ; or, en prenant comme exemple le mot « logos » (traduit Parole ou Verbe) dans l'Evangile de Jean, on peut se demander combien parmi nos milliers de chrétiens soupçonnent même la profondeur philosophique reflétée par ce vocable. Prenons un exemple plus simple encore. Lorsque saint Paul parle des athlètes qui courent sur le stade, nous avons peur qu'au sein d'une congrégation de ville dans notre pays, il n'y en ait que fort peu qui soient capables, lorsqu'on lit ce texte, de le concrétiser par une compétition de lutte ou de course de pirogues par exemple, comme cela se fait chez nous.

## 3) *Le christianisme et la culture gréco-latine :*

Nous mentionnons tout simplement ce rapport sans avoir besoin de le développer. De saint Augustin à nos jours, le christianisme fait corps avec la culture gréco-latine. Nous déclarons seulement que nous manquons d'éléments pour nous prononcer sur la valeur de chacun des deux facteurs dans leur interférence. Toujours est-il que l'œuvre de Saint-Augustin et de saint Thomas, toute la théologie et la liturgie catholiques, l'œuvre de Calvin, etc.... sont des productions des « gréco-latins ».

Une tendance marquée à la systématisation, au légalisme et au rationalisme, tel est en gros la caractéristique de cet esprit !

\*  
\*\*

On pourrait valablement nous faire remarquer le décalage qu'il y a entre l'affirmation de notre conviction personnelle et notre accord en partie avec les critiques majeures faites au christianisme ; on pourrait fort judicieusement nous demander pourquoi malgré ces critiques, et même la possibilité d'une certaine similitude entre le christianisme et les autres religions, nous sentons pourtant la nécessité de l'adapter au lieu de le rejeter purement et simplement. En effet, ces questions méritent d'être posées, mais nous ne pouvons donner dans le cadre de cet exposé les raisons de notre prise de position. En gros nous croyons que l'esprit authentique du christianisme ne s'identifie nullement à ses expressions concrètes, mais qu'il n'en demeure pas moins l'idéal révolutionnaire que le monde ait jamais connu, on ne l'a que trop répété. Et c'est justement parce que nos reproches ne peuvent s'appliquer qu'à son expression et non à son esprit que pour nous l'adaptation est problème d'expression, donc de Culture (11). Il y a, nous le déclarons, des vérités éternelles et universelles dans le christianisme, mais elles dépasseront toujours nos formulations théologiques (12).

Nous avons dit aussi qu'on ne peut africaniser l'Evangile parce qu'il n'est réductible à autre chose qu'à son propre esprit. Car pour nous, africaniser l'Evangile serait par exemple christianiser la polygamie et la sorcellerie. Or, ce serait la plus grave trahison. C'est pourquoi nous tenons à éviter le jeu qui consisterait à relever les facteurs susceptibles de servir de cadre au christianisme. Pour notre part, si le christianisme fait corps étranger chez nous, c'est en principe parce que c'est d'autres qui nous l'apprennent. Or, une fois que nous aurons nos propres théologiens, que nous aurons trouvé une interprétation biblique relative à notre culture (d'aujourd'hui ou de demain), même si nous tombons dans les erreurs que nous reprochons actuellement à d'autres, notre christianisme sera notre propre expression de l'Evangile, et ce n'est pas peu pour le problème qui nous préoccupe.

---

(11) Peut-être que celui qui n'est pas averti puisse se scandaliser du fait que la philosophie de M. Jean-Paul Sartre qui met pourtant Dieu irrévocablement à la porte puisse m'aider à exprimer mon christianisme d'une façon plus intelligible, que le terme marxiste d'« aliénation » soit pour moi une trouvaille précieuse quand je veux stigmatiser l'état de l'homme après la chute.

(12) Dans une de nos études : « Rôle du christianisme dans la révolution culturelle de l'Afrique Noire, que *Présence Africaine* n'a pas encore publiée, nous avons relevé les valeurs universelles contenues dans le christianisme.

Nous ne sous-estimons certainement pas le rôle que pourraient jouer dans ce sens l'utilisation des mélodies africaines, l'institution des cérémonies religieuses adoptées, etc..., mais ce n'est encore pas à le fond du problème. Personne ne peut d'ailleurs savoir ce que sera le christianisme africain de demain, puisqu'il reste tributaire de la culture. Or personne ne saurait deviner non plus ce que sera la culture africaine de demain; nous ne pouvons faire mieux que de nous cultiver autant que faire se peut, afin que le patrimoine culturel universel cesse d'être pour nous « l'aumône faite aux pauvres ».

## CONCLUSION

Notre conclusion sera brève. Chacun peut d'ailleurs tirer la sienne, si toutefois nous avons réussi à fournir quelques éléments d'appréciation.

Dans son livre, « Histoire et Vérité », le professeur Ricœur écrit : « ...comme auditeur de la prédication chrétienne, je crois que la parole peut changer le « cœur », c'est-à-dire le centre jailissant de nos préférences et de nos prises de position ». Faisant nôtre la déclaration du professeur Ricœur, nous croyons qu'en tant qu'il est un esprit, un christianisme bien compris et assimilé ne peut qu'aider à l'épanouissement d'une culture. De fait, notre tâche à nous, élites intellectuelles et chrétiennes d'Afrique, consiste à découvrir à travers les cultures dans lesquelles l'Evangile a été véhiculé avant de nous parvenir, son véritable esprit. C'est la condition primordiale, à notre sens, pour nous « édifier » un christianisme qui, loin de nous entraver, trouverait plutôt sa place au cœur même de notre révolution, d'autant plus que l'Evangile lui-même se présente dès ses origines comme la Révolution.

Fidèle à la tradition biblique comme nous voulons l'être, il nous semble erroné de faire de la « négritude » le fondement du christianisme, le christianisme authentique ne pouvant souffrir un autre fondement que son propre esprit. En conséquence notre tâche ultime ne serait autre qu'une tentative de formulation africaine du christianisme qui, sans le trahir, serait à même de présenter JESUS-CHRIST comme le Défenseur des déshérités de ce monde, le SAUVEUR.

Thomas EKOLLO.

paraître aux éditions « Présence Africaine » :

ROLE DU CHRISTIANISME DANS LA REVOLUTION  
CULTURELLE DE L'AFRIQUE NOIRE

## Culture et colonisation

Depuis quelques jours on s'est beaucoup interrogé sur le sens de ce Congrès.

On s'est demandé en particulier quel est le commun dénominateur d'une assemblée qui unit des hommes aussi divers que des Africains de l'Afrique noire et des Américains du Nord, des Antillais, et des Malgaches.

La réponse me paraît évidente : ce commun dénominateur, c'est la situation coloniale.

C'est un fait que la plupart des pays noirs vivent sous le régime colonial. Même un pays indépendant comme Haïti est en fait à bien des égards un pays semi-colonial. Et nos frères Américains eux-mêmes sont, par le jeu de la discrimination raciale, placés de manière artificielle et au sein d'une grande nation moderne, dans une situation qui ne se comprend que par référence à un colonialisme certes aboli, mais dont les séquelles n'ont pas fini de retentir dans le présent.

Qu'est-ce que cela signifie ? Cela signifie que, quelque désireux que l'on soit de garder aux débats de ce Congrès toute leur sérénité, on ne peut pas, si l'on veut serrer de près la réalité, ne pas aborder le problème de ce qui à l'heure actuelle, conditionne au plus près le développement des cultures noires : la situation coloniale. Autrement dit, qu'on le veuille ou non, on ne peut pas poser actuellement le problème de la culture noire, sans poser en même temps le problème du colonialisme, car toutes les cultures noires se développent à l'heure actuelle dans ce conditionnement particulier qu'est la situation coloniale ou semi-coloniale ou para-coloniale.

\*  
\*\*

Mais, me dira-t-on, qu'est-ce que la culture ? Il importe de la définir pour dissiper un certain nombre de malentendus et répondre de manière très précise à un certain nombre de préoccupations qui ont été exprimées par certains de nos adversaires, voire par certains de nos amis.

Par exemple, on s'est interrogé sur la légitimité de ce Congrès.



S'il est vrai, a-t-on dit, qu'il n'y a de culture que nationale, parler de culture négro-africaine, n'est-ce pas parler d'une abstraction ?

Mais qui ne voit que le meilleur moyen de s'en sortir est encore de définir avec soin les mots que nous employons ?

Je pense qu'il est très vrai de dire qu'il n'y a de culture que nationale.

Mais il saute aux yeux que les cultures nationales, toutes particulières qu'elles sont, se groupent par affinités. Et ces grandes parentés de culture, ces grandes familles de cultures, portent un nom : ce sont *des civilisations*. Autrement dit si c'est l'évidence même qu'il y a une culture nationale française, une culture nationale italienne, anglaise, espagnole, allemande, russe, etc..., il n'est pas moins évident que toutes ces cultures présentent entre elles, à côté de différences réelles, un certain nombre de ressemblances frappantes qui font que si l'on peut parler de cultures nationales, particulières à chacun des pays que j'énumerais tout à l'heure, on peut tout aussi bien parler d'une civilisation européenne.

C'est de la même manière que l'on peut parler d'une grande famille de cultures africaines qui mérite le nom de civilisation négro-africaine et qui coiffe les différentes cultures propres à chacun des pays d'Afrique. Et l'on sait que les avatars de l'histoire ont fait qu'aujourd'hui le champ de cette civilisation, l'aire de cette civilisation, déborde très largement l'Afrique et c'est dans ce sens que l'on peut dire qu'il y a au Brésil ou aux Antilles aussi bien Haïti que les Antilles Françaises ou même aux Etats-Unis sinon des foyers, du moins des franges de cette civilisation négro-africaine.

Ce n'est pas là une vue que j'invente pour les besoins de la cause, c'est une vue qui me paraît impliquée dans l'approche sociologique et scientifique du problème.

Le sociologue français Mauss définit la civilisation « un ensemble de phénomènes suffisamment nombreux et suffisamment importants s'étendant à un nombre suffisamment considérable de territoires ». On peut en inférer que la civilisation tend à l'universalité et que la culture tend à la particularité ; que la culture c'est la civilisation en tant qu'elle est propre à un peuple, à une nation, partagée par nulle autre et qu'elle porte, indélébile, la marque de ce peuple et de cette nation. Si on veut la décrire de l'extérieur, on dira que c'est l'ensemble des valeurs matérielles et spirituelles créées par une société au cours de son histoire, et bien entendu, par valeurs il faut entendre des éléments aussi divers que la technique ou les institutions politiques, une chose aussi fondamentale que la langue et une chose aussi fugace que la mode, et les arts aussi bien que la science ou que la religion.

Si on veut au contraire la définir en termes de finalité et la présenter dans son dynamisme nous dirons que la culture, c'est l'effort de toute collectivité humaine pour se doter de la richesse d'une personnalité.

C'est dire que civilisation et culture définissent deux aspects d'une même réalité : la civilisation définissant le pourtour le plus

extrême de la culture, ce que la culture a de plus extérieur et de plus général ; la culture constituant de son côté le noyau intime et irradiant, l'aspect en tout cas le plus singulier de la civilisation.

On sait que Mauss cherchant les raisons de la compartimentation du monde en « aires de civilisation » nettement définies, les trouvait dans une qualité profonde, commune selon lui à tous les phénomènes sociaux, qu'il définissait d'un mot : *l'arbitraire*. « Tous les phénomènes sociaux, précisait-il, sont à quelque degré, *œuvre de volonté collective*, et qui dit volonté humaine, dit *choix* entre différentes options possibles... Il suit de cette nature des représentations et des pratiques collectives, que l'aire de leur extension, tant que l'humanité ne formera pas une société unique, est nécessairement finie et relativement fixe. »

Ainsi donc, toute culture serait spécifique. Spécifique, parce que œuvre d'une volonté particulière, unique, choisissant entre des options différentes.

On voit où nous mène cette idée.

Pour prendre un exemple concret, il est bien vrai de dire qu'il y a une civilisation féodale, une civilisation capitaliste, une civilisation socialiste. Mais il saute aux yeux que sur le terreau d'une même économie la vie, la passion de vie, l'élan de vie de tout peuple, enracine des cultures très différentes. Cela ne signifie pas qu'il n'y a pas un déterminisme de la base à la superstructure. Cela signifie que le rapport de la base à la superstructure n'est jamais simple et ne doit jamais être simplifié. Là-dessus nous avons le sentiment de Marx lui-même qui écrit (*Capital* t. III, p. 841 et sq.) :

« C'est toujours dans les rapports immédiats entre les maîtres des conditions de production et les producteurs directs, c'est toujours dans ces rapports que nous découvrons le secret intime, le fondement caché de toute la structure sociale. *Cela n'empêche pas que la même base économique — la même du moins quant aux conditions principales — peut, en raison des innombrables conditions empiriques distinctes — facteurs naturels et raciaux, influences historiques agissant de l'extérieur... — présenter dans sa manifestation une infinité de variations et de gradations qui ne peuvent être saisies que par l'analyse de ces circonstances empiriques données.* »

On ne saurait mieux dire que la civilisation n'est jamais assez particulière qu'elle ne suppose, la vivifiant, toute une constellation de ressources idéationnelles, de traditions, de croyances, de mode de pensées, de valeurs, tout un outillage intellectuel, tout un complexe émotionnel, toute une sagesse que précisément nous appelons la culture.

Il me semble que c'est tout cela qui légitime notre réunion ici. Il y a entre tous ceux qui sont réunis ici une double solidarité : une *solidarité horizontale* : une solidarité qui est une solidarité que leur fait la situation coloniale ou semi-coloniale ou para-coloniale qu'ils leur est imposée du dehors. Et d'autre part une autre solidarité, verticale celle-là, *une solidarité dans le temps*, celle qui provient de ce fait qu'à partir d'une unité première, l'unité de la civilisation afri-

caine, il s'est différencié toute une série de cultures qui, toutes, doivent à des degrés divers à cette civilisation.

Le résultat, c'est que l'on peut considérer ce Congrès de deux manières différentes qui sont tout aussi vraies l'une que l'autre : ce Congrès est un retour aux sources qu'opèrent toutes les communautés à leur moment de crise et en même temps c'est une assemblée réunissant ensemble des hommes ayant la même réalité rugueuse à atteindre, et partant des hommes combattant le même combat et soulevés par la même espérance.

Pour ma part je ne crois pas qu'il y ait antinomie entre les deux choses. Je crois au contraire que ces deux aspects se complètent, et que notre démarche qui peut sembler hésitation et embarras entre le passé et l'avenir est au contraire des plus naturelles, inspirée par elle est de cette idée que la voie la plus courte vers l'avenir est toujours celle qui passe par l'approfondissement du passé.

\*  
\*\*

Et maintenant j'en viens à mon propos essentiel : celui des conditions concrètes dans lesquelles se pose à l'heure actuelle le problème des cultures noires.

J'ai dit que ce conditionnement concret tient en un mot : la situation coloniale ou semi-coloniale ou para-coloniale dans laquelle s'opère le développement de ces cultures.

Et dès lors un problème se pose : quelle influence ce conditionnement peut-il avoir sur le développement de ces cultures ? Et d'abord est-ce qu'un statut politique peut avoir des conséquences culturelles. Cela ne va pas de soi. Evidemment si l'on croit avec Herodotus que la culture naît de l'émotion de l'homme devant les cosmos et qu'elle n'est que « *paideuma* », dans ce cas, il n'y a pas d'influence ou certainement bien peu du politique sur le culturel.

Ou encore si on pense comme Schubart que le facteur primordial est d'ordre géographique, si l'on pense que « c'est l'esprit du paysage qui forge l'âme des peuples », il n'y a pas d'influence ou, en tout cas, bien peu, du politique sur la culture.

Mais si l'on pense, comme il est de bon sens de le faire, que la civilisation est avant tout un phénomène social et la résultante de faits sociaux et de forces sociales, alors oui, l'idée d'une influence du politique sur le culturel s'impose comme une évidence.

Cette influence du politique sur la culture, Hegel la reconnaît expressément lorsque dans les *Leçons de la philosophie de l'histoire*, il écrit cette innocente petite phrase que Lénine pour sa part devait considérer moins innocente qu'elle n'en a l'air puisqu'il cite et la souligne de deux traits dans les *Cahiers Philosophiques* :

« L'importance de la nature ne doit être ni sur, ni sous-estimée ; sûrement le doux ciel d'Ionie a beaucoup contribué à la grâce des poèmes homériques. Cependant à lui seul il ne peut produire des

Homères. Aussi ne les produit-il pas toujours. Aucune aède ne surgit sous la domination turque. »

Ce qui ne peut signifier qu'une chose : qu'un régime politique et social qui supprime l'auto-détermination d'un peuple, tue en même temps la puissance créatrice de ce peuple.

Ou ce qui revient au même que partout où il y a eu colonisation des peuples entiers ont été vidés de leur culture, vidés de toute culture.

C'est dans ce sens que l'on peut dire que la réunion historique de Bandoeng n'a pas été seulement un grand événement politique ; qu'elle a été également un événement culturel de premier ordre. Car il a été le soulèvement pacifique de peuples affamés non seulement de justice et de dignité mais aussi de ce que la colonisation leur a enlevé au premier chef : la culture.

Le mécanisme de cette mort de la culture et des civilisations sous le régime colonial commence à être bien connu. Toute culture pour s'épanouir a besoin d'un cadre, d'une structure. Or il est certain que les éléments qui structurent la vie culturelle du peuple colonisé, disparaissent ou s'abâtardissent du fait du régime colonial. Il s'agit bien entendu au premier chef de l'organisation politique. Car il ne faut pas perdre de vue que l'organisation politique que s'est librement donnée un peuple fait partie, et à un degré éminent, de la culture de ce peuple, culture que d'autre part elle conditionne.

Et puis il y a la langue que parle ce peuple. La langue « psychologie-pétrifiée », a-t-on dit. De n'être plus la langue officielle, de n'être plus la langue administrative, la langue de l'école, la langue des idées, la langue indigène subit un déclassement qui la contrarie dans son développement et parfois même la menace dans son existence.

Il faut bien se pénétrer de cette idée. Lorsque les Anglais détruisent l'organisation étatique des Achantis en Gold-Coast, ils portent un coup à la culture achanti.

Lorsque les Français refusent à la langue arabe en Algérie ou au malgache à Madagascar, le caractère de langue officielle, les empêchant ainsi de réaliser, dans les conditions du monde moderne, toute leur potentialité, ils portent un coup à la culture arabe et à la culture malgache.

Limitation de la civilisation colonisée. Suppression ou abâtardissement de tout ce qui la structure, comment dans ces conditions s'étonner de la suppression de ce qui est une des caractéristiques de toute civilisation vivante : la faculté de renouvellement ?

On sait que c'est un lieu commun en Europe de flétrir les mouvements nationalistes des pays coloniaux en les présentant comme des forces obscurantistes, s'évertuant à faire renaître des formes moyenâgeuses de vie et de pensée. Mais c'est oublier que le pouvoir de se dépasser est en toute civilisation vivante et que toute civilisation est vivante quand la société où elle s'exprime est libre. Ce qui se passe à l'heure actuelle en Afrique ou en Asie libérée me paraît à cet égard hautement significatif. Qu'il me suffise de signa-



er que c'est la Tunisie libérée qui supprime les tribunaux religieux et non la Tunisie colonisée ; que c'est la Tunisie libérée qui nationalise les biens habous ou supprime la polygamie et non la Tunisie des colonialistes. Que c'est l'Inde avec les Anglais qui maintient le statut traditionnel de la femme indienne et que c'est l'Inde débarrassée de la tutelle britannique qui fait de la femme indienne l'égal de l'homme.

Limitée dans son action, freinée dans son dynamisme la civilisation de la société colonisée, il ne faut pas se leurrer, entre dès le premier jour dans le crépuscule précurseur de la fin.

Spengler, dans « son déclin de l'Occident », cite ces vers de Goethe :

*« Faut que tu sois ainsi, nul n'échappe à sa tête.  
Ainsi dit Apollon, ainsi dit le prophète.  
Développe en vivant la forme empreinte en toi  
Que ne peut morceler ni temps, ni roi, ni loi. »*

Le grand reproche que l'on est fondé à faire à l'Europe c'est d'avoir brisé dans leur élan des civilisations qui n'avaient pas encore tenu toutes leurs promesses, de ne leur avoir pas permis de développer et d'accomplir toute la richesse des formes contenues dans leur tête.

Il serait superflu d'étudier le processus de la mort de cet ensemble. Disons simplement que c'est à la base que cet ensemble est frappé. A la base, donc irrévocablement.

On se souvient du schéma que Marx établissait pour les sociétés de l'Inde : de petites communautés qui éclatent, parce que l'immixtion étrangère fait éclater leur base économique. Cela n'est que trop vrai. Et pas seulement pour l'Inde. Partout où la colonisation européenne a fait irruption, l'introduction de l'économie fondée sur l'argent a provoqué, avec la désintégration de la famille, la destruction ou l'affaiblissement des liens traditionnels, la pulvérisation de la structure sociale et économique des communautés. Quand on dit cela et que l'on appartient à un peuple colonisé, la propension des intellectuels européens est de crier à l'ingratitude et de rappeler avec complaisance ce que le monde doit à l'Europe. En France on a encore en mémoire l'impressionnant tableau de M. Caillois et de A. Béguin, le premier dans une série d'articles intitulée « Illusions rebours » le second dans sa préface au livre de M. Pannikar sur l'Asie. Science, histoire, sociologie, ethnographie, morale, technique, tout y passe. Et qu'est-ce que pèsent quelques actes de violence au demeurant inévitables au regard de toute cette liste de bienfaits ? Il y a certainement beaucoup de vrai dans ce tableau. Mais aucun de ces messieurs ne peut empêcher qu'aux yeux du monde, la grande révolution qu'incarne l'Europe dans l'histoire de l'humanité ne soit constituée ni par l'introduction d'un système fondé sur le respect de la dignité humaine comme on s'acharne à nous le faire croire, ni sur l'invention de la rigueur intellectuelle, mais que cette révolution est fondée sur un tout autre ordre de consi-

dération, qu'il est déloyal de ne pas regarder en face : savoir que l'Europe est la première à avoir inventé et à avoir introduit partout où elle a dominé, un système économique et social fondé sur l'argent, et d'avoir impitoyablement éliminé tout, je dis tout, culture, philosophie, religions, tout ce qui pouvait ralentir ou paralyser la marche à l'enrichissement d'un groupe d'hommes et de peuples privilégiés. Je sais bien que depuis quelque temps, on conteste que les maux causés par l'Europe soient irréparables. On a prétendu qu'en prenant certaines précautions, on pouvait pallier les effets dévastateurs de la colonisation. L'Unesco s'est penché sur ce problème et dernièrement (*Courrier de l'Unesco*, février 1956) on pouvait entendre son directeur général M. Evans, affirmer que « l'on pouvait dans certaines conditions introduire dans une culture le progrès technique de manière à s'harmoniser avec elle ». Et une ethnographe de renom, Mme Mead, de son côté précisait que si on garde présent à l'esprit que « chaque culture forme un ensemble logique et cohérent » et que « toute modification d'un élément quelconque d'une culture entraîne des transformations sur d'autres points », alors ces précautions prises, l'on pouvait « introduire dans telle ou telle culture l'éducation de base, de nouveaux procédés agricoles ou industriels, de nouvelles règles d'administration sanitaire... avec un minimum de bouleversement ou tout au moins en utilisant à des fins constructives les bouleversements inévitables. »

Tout cela est certainement pétri de bonnes intentions. Mais il faut en prendre son parti : il n'y a pas une mauvaise colonisation qui détruit les civilisations indigènes et attente à la « santé morale des colonisés », et une autre colonisation, une colonisation éclairée, une colonisation appuyée sur l'ethnographie qui intégrerait harmonieusement, et sans risque pour la « santé morale des colonisés » des éléments culturels du colonisateur dans le corps des civilisations indigènes. Il faut en prendre son parti : les temps de la colonisation ne se conjugent jamais avec les verbes de l'idylle.

\* \*

Nous avons vu que toute colonisation se traduit à délai plus ou moins long par la mort de la civilisation de la société colonisée. Mais pourrait-on dire, si la civilisation indigène meurt, le colonisateur lui substitue une autre civilisation, une civilisation supérieure à la civilisation indigène et qui est précisément la civilisation du colonisateur ?

Cette illusion, pour parodier une formulation à la mode, je proposerai de l'appeler l'illusion de Deschamps, du nom du Gouverneur Deschamps qui, hier matin, à l'inauguration de ce Congrès, rappelait de manière pathétique que la Gaule avait jadis été colonisée par les Romains et précisait que les Gaulois n'avaient pas gardé un trop mauvais souvenir de cette colonisation. L'illusion de Deschamps est d'ailleurs aussi ancienne que la colonisation romaine elle-même, et on aurait aussi bien pu l'appeler l'illusion de Rutilius Namatianus.

puisque parmi les ancêtres du Gouverneur Deschamps je trouve un homme qui n'était pas Gouverneur, mais Préfet du Palais, ce qui n'est quand même pas sans analogie et qui au v<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ exprimait en vers latins, une pensée tout à fait analogue à celle que M. Deschamps exprimait hier matin en prose française. Bien entendu ce rapprochement même pose des problèmes. On peut en particulier se demander si la comparaison est valable de situations historiques très différentes ; si par exemple on peut comparer, sous prétexte qu'il y a colonisation, une colonisation pré-capitaliste à une colonisation capitaliste. Cela bien entendu ne nous dispense pas de nous demander supplémentairement si le poste de Gouverneur ou de Préfet du Palais est un de ceux qui permet le mieux de juger la colonisation et de porter un jugement impartial sur le colonialisme. Quoi qu'il en soit écoutons Rutilius Namatianus :

*« Fecisti patriam diversis gentibus unam ;  
Profuit injustis te dominante capi  
Dumque offers victis proprii consortia juris  
urbem fecisti quod prius orbis erat »*

Constatons en passant que l'ordre colonialiste moderne, n'a jamais inspiré de poète ; que jamais hymne de reconnaissance n'a retenti aux oreilles des colonialistes modernes. Et que cela à lui seul constitue une condamnation de l'ordre colonialiste. Mais peu importe. Venons-en au corps même de l'illusion : de même qu'il y a eu en Gaule une culture latine substituée à la culture indigène, de la même manière il y aura dans le monde et comme effet de la colonisation, des surgeons de la civilisation française, anglaise ou espagnole. Mais encore une fois c'est là une illusion.

Et la diffusion de cette erreur n'est pas toujours inconsciente ou désintéressée. A cet égard contentons-nous de rappeler que lorsqu'en 1930, dans une réunion de philosophes et d'historiens consacrée à la définition du mot civilisation, un homme politique comme M. Doumer interrompait l'historien Berr ou l'ethnographe Mauss, c'était pour leur signaler les dangers politiques de leur relativisme culturel et qu'il fallait laisser intacte cette idée que la France avait pour mission d'apporter à ses colonies « la civilisation », entendez la civilisation française. Illusion, dis-je, car il faut bien se convaincre du contraire : qu'aucun pays colonisateur ne peut *prodiguer* sa civilisation à aucun pays colonisé, qu'il n'y a pas, qu'il n'y a jamais eu, qu'il n'y aura jamais, éparses dans le monde et comme on le voulait aux premiers temps de la colonisation, de « Nouvelle France », de « Nouvelle-Angleterre », de « Nouvelle-Espagne ».

Cela mérite qu'on y insiste : une civilisation est un ensemble coordonné de fonctions sociales. Il y a les fonctions techniques, les fonctions intellectuelles, enfin les fonctions d'organisation et de coordination.

Dire que le colonisateur substitue sa civilisation à la civilisation indigène ne pourrait signifier qu'une chose : que la nation colonisa-

trice assure à la nation colonisée, assure aux indigènes dans leur propre pays, la maîtrise la plus complète de ces différentes fonctions.

Or que nous enseigne l'histoire de la colonisation ? Tout juste le contraire. Que la technique en pays colonial se développe toujours en marge de la société indigène sans que jamais la possibilité soit donnée aux colonisés de la maîtriser. (La grande misère de l'enseignement technique dans tous les pays colonisés, l'effort des colonisateurs pour refuser la qualification technique aux ouvriers indigènes, effort qui trouve son expression la plus odieuse et la plus radicale en Afrique du Sud, sont à cet égard hautement significatifs). Que pour ce qui est des fonctions intellectuelles, il n'est aucun pays colonisé dont la caractéristique ne soit l'analphabétisme et le bas niveau de l'instruction publique. Que dans toutes les colonies et ceci pour les fonctions d'organisation et de coordination, le pouvoir politique appartient aux puissances colonisatrices et est directement exercé par le gouverneur ou les résidents généraux, ou pour le moins contrôlé par eux.

(Ce qui explique, soit dit en passant, la vanité et l'hypocrisie de toutes les politiques coloniales fondées sur l'intégration ou l'assimilation. Politique dont les peuples ont nettement pris conscience qu'elle constitue un leurre et un attrape-nigaud.)

On voit l'étendue des exigences. Je les résumerai d'un mot en disant que pour le colonisateur exporter sa civilisation dans le pays colonisé ne signifierait rien de moins que d'entreprendre de propos délibéré l'édification d'un capitalisme indigène, d'une société capitaliste indigène, l'image, et en même temps la concurrente du capitalisme métropolitain.

Il n'est que de jeter un regard sur la réalité, pour constater que nulle part le capitalisme métropolitain n'a enfanté un capitalisme indigène. Et si dans aucun pays colonial, n'est né un capitalisme indigène (je ne parle pas du capitalisme des colons, directement branché d'ailleurs sur le capitalisme métropolitain) il n'en faut pas chercher les raisons dans la paresse des indigènes, mais dans la nature même et la logique du capitalisme colonisateur.

Malinowski, par ailleurs si critiquable a eu jadis le mérite d'attirer l'attention sur un phénomène qu'il appelle « le don sélectif ».

« Toute la conception au terme de laquelle la culture européenne serait une corne d'abondance d'où tout se répandrait librement est fallacieuse. On n'a pas besoin d'être un spécialiste en anthropologie pour s'apercevoir que le « don européen » est toujours hautement sélectif. Nous ne donnons jamais et nous ne donnerons jamais aux peuples indigènes qui vivent sous notre contrôle — car ce serait une pure folie aussi longtemps que l'on voudra se tenir sur la base du réalisme politique — les quatre éléments suivants de notre culture.

1° Les instruments de puissance physique : armes à feu, bombardiers, etc... tout ce qui rend la défense effective ou l'agression possible.

2° Nos instruments de maîtrise politique. La souveraineté reste



toujours entre les mains de la « couronne britannique » de la « couronne belge » ou de la république française. Même quand nous pratiquons le gouvernement indirect c'est toujours sous notre contrôle que s'exerce ce gouvernement.

3° Nous ne partageons pas avec les indigènes l'essentiel de notre richesse et de nos avantages économiques. Le métal qui provient des mines d'or et de cuivre africaine ne se répand jamais par des canaux africains exception faite pour les salaires qui restent d'ailleurs toujours insuffisants. Même quand dans un système d'exploitation économique indirecte comme celui que nous pratiquons en Afrique occidentale ou en Ouganda, nous laissons aux indigènes, une part du profit, l'entier contrôle de l'organisation économique reste toujours entre les mains de l'entreprise occidentale.

Nulle part l'égalité politique complète n'est accordée. Ni la pleine égalité sociale. Ni même la pleine égalité religieuse. En fait quand on considère tous les points que nous venons d'énumérer il est aisé de voir qu'il n'est pas question de « donner », ni non plus d'offrir « généreusement » mais bien plutôt de « prendre ». Nous avons pris aux Africains leurs terres et en général, c'est des terres les plus fécondes que nous nous sommes emparés. Nous avons enlevé aux tribus leur souveraineté ainsi que le droit de faire la guerre. Nous faisons payer des impôts aux indigènes mais ils ne contrôlent pas ou du moins jamais complètement l'administration de ces fonds. Enfin le travail qu'ils fournissent n'est jamais volontaire que de nom. » (*Introductory essay on the anthropology of changing African cultures*) (1938).

La conclusion, Malinowski la tirait plusieurs années plus tard dans *The dynamics of culture*.

« C'est le don sélectif qui, de tous les éléments de la situation coloniale, influence peut-être le plus le processus du changement culturel. Ce que les Européens retiennent de donner est à la fois significatif et bien déterminé. C'est un refus qui ne tend à rien de moins qu'à retirer du processus du contact culturel tous les éléments qui constituent les bénéfices économiques politiques et juridiques de la culture supérieure. Si la puissance, la richesse, les commodités sociales étaient données aux indigènes, le changement culturel serait relativement facile. C'est l'absence de ces facteurs, notre « don sélectif », qui rend si difficile et si compliqué le changement culturel. »

On le voit, ce n'est jamais de don total qu'il s'agit ; et dès lors qu'il ne s'agit jamais d'une civilisation qui se prodigue, il ne saurait être question de transfert de civilisation. Dans le « Monde et l'Occident », Toynbee exprime une théorie des plus ingénieuses concernant la psychologie des rencontres de civilisation. Il nous explique que lorsque le rayon d'une civilisation frappe un corps social étranger, « la résistance du corps étranger réfracte le rayon culturel en le décomposant, exactement comme le prisme décompose les rayons lumineux et donne les couleurs du spectre ». Et que c'est la résistance du corps social étranger qui s'oppose à la diffusion

totale d'une culture en une autre, et opère une sorte de sélection toute physique qui ne retient d'ailleurs que les éléments les moins importants et les plus nocifs.

La vérité est tout autre et Malinowski a raison contre Toynbee : la sélection des éléments culturels offert aux colonisés n'est pas la résultante d'une loi physique. Elle est la conséquence d'une détermination politique, le résultat d'une politique voulue par le colonisateur, une politique que l'on peut résumer de la manière suivante : dans l'import-export du capitalisme lui-même, je veux dire ses fondements, ses vertus et sa puissance.

\*  
\*\*

Mais dira-t-on, il reste une possibilité : celle de l'élaboration d'une civilisation nouvelle, une civilisation qui devra à l'Europe aussi bien qu'à la civilisation indigène. Les deux solutions de la conservation de la civilisation indigène et celle de l'exportation outre-mer de la civilisation du colonisateur étant écartées, ne peut-on imaginer un processus que tendrait à l'élaboration d'une nouvelle civilisation qui ne se ramènerait ni à l'une ni à l'autre de ses composantes ?

C'est là une illusion dans laquelle tombent beaucoup d'Européens qui s'imaginent assister dans les pays de colonisation française ou anglaise par exemple à la naissance de civilisation anglo ou franco-africaine ou anglo ou franco-asiatique.

Pour le croire, on s'appuie sur l'idée que toute civilisation vit d'emprunts. Et, on en infère que la colonisation mettant en contact deux civilisations différentes, la civilisation indigène empruntera des éléments culturels à la civilisation du colonisateur, et qu'il résultera de ce mariage une civilisation nouvelle, une civilisation métisse.

L'erreur d'une telle théorie est qu'elle repose sur l'illusion que la colonisation est un contact de civilisation comme un autre et que tous les emprunts se valent.

La vérité est très différente et que l'emprunt n'est valable que lorsqu'il est rééquilibré par un état intérieur qui *l'appelle* et qui en définitive l'intègre au sujet qui l'assimile en le faisant soi ; qui d'extérieur le rend intérieur. La vue de Hegel trouve ici son application. Lorsqu'une société emprunte, elle s'empare. Elle agit, elle ne subit pas. « En s'emparant de l'objet le processus mécanique se transforme en un processus interne, par lequel l'individu *s'approprie* l'objet de telle sorte qu'il le dépouille de tout ce qui constitue sa particularité, en fait un moyen et lui donne pour substance sa propre subjectivité. » (Hegel, *Logique T. II*, p. 482.)

Le cas de la colonisation est tout différent. Il ne s'agit pas d'emprunt appelé par un besoin ; d'éléments culturels s'intégrant spontanément dans le monde du sujet. Et Malinowski et son école ont raison d'insister sur ce point que le processus du contact culturel doit être regardé avant tout comme un processus continu d'interaction entre groupes de culture différente.

Qu'est-ce à dire, sinon qu'ici la situation coloniale qui dresse face à face le colonisateur et le colonisé est en dernier ressort l'élément déterminant ?

Le résultat ?

Le résultat de ce manque d'intégration par la dialectique du besoin, c'est l'existence dans tous les pays coloniaux d'une véritable mosaïque culturelle. Je veux dire que dans tout pays colonial les traits culturels sont juxtaposés et non harmonisés.

Or qu'est-ce que la civilisation si ce n'est une harmonie et une globalité ? C'est parce qu'une culture n'est pas une simple juxtaposition de traits culturels qu'il ne saurait y avoir de culture métisse. Je ne veux pas dire que des gens qui sont biologiquement des métis ne pourront pas fonder une civilisation. Je veux dire que la civilisation qu'ils fonderont ne sera une civilisation que si elle n'est pas métisse. Et c'est pour cela aussi qu'une des caractéristiques de la culture, c'est le style, c'est-à-dire cette marque propre à un peuple et à une époque et que l'on retrouve dans tous les domaines où se manifeste l'activité de ce peuple à une époque déterminée. Il me semble que ce que Nietzsche dit à ce sujet mérite d'être pris en considération. « La culture c'est avant tout l'unité du style artistique dans toutes les manifestations vitales d'un peuple. Savoir beaucoup de choses et en avoir appris beaucoup, ce n'est ni un moyen nécessaire de culture ni une marque de cette culture et au besoin, cela s'accorde au mieux avec le contraire de la culture, la barbarie, ce qui veut dire le manque de style ou le pêle-mêle chaotique de tous les styles. »

On ne saurait donner description plus juste de la situation culturelle dans laquelle se trouve plongé tout pays colonisé. Dans tout pays colonisé, nous constatons que la synthèse harmonieuse que constituait la culture indigène a été dissoute et que s'y est substitué un pêle-mêle de traits culturels d'origine différente se chevauchant sans s'harmoniser. Ce n'est pas forcément la barbarie par manque de culture. *C'est la barbarie par l'anarchie culturelle.*

On s'effarouchera du mot barbarie. Mais ce sera oublier que les époques de grande création ont toujours été des époques de grande unité psychologique, des époques de *communio*n et que la culture a vite, intense, et ne se développe que là où se maintient un système de valeurs communes. Et qu'au contraire là où la société se dissout, se fragmente, se diapre d'une bigarrure de valeurs non reconnues par la communauté, il n'y a jamais place que pour l'abâtardissement et, en définitive, pour la stérilité. Une autre objection est que toute culture, quelque grande qu'elle soit ou mieux encore plus elle est grande, que toute culture est un mélange d'éléments effroyablement hétérogènes. On rappellera le cas de la culture grecque formée d'éléments grecs, mais aussi d'éléments crétois, égyptiens, asiatiques. On pourra même aller plus loin et affirmer que dans le domaine de la culture, la règle est le composite et l'habit d'arlequin, l'uniforme point de vue dont l'anthropologue américain Kroeber (*Anthropology*, New-York, 1948) s'est fait l'interprète spirituel :

« C'est comme si, écrit-il, un lapin pouvait se greffer le système digestif du mouton, les branchies respiratoires du poisson, les griffes et les dents du chat, quelques-unes des tentacules de la pieuvre, un assortiment d'autres organes étranges prélevés sur d'autres spécimens du règne animal et non seulement survivre, mais encore se perpétuer et prospérer. Organiquement c'est de toute évidence un non-sens ; mais dans le domaine de la culture c'est une approximation très ressemblante de ce qui se passe en réalité. »

Sans doute, et il est bien vrai que la règle ici est de l'hétérogénéité. Mais attention : cette hétérogénéité n'est pas vécue en tant qu'hétérogénéité. Dans la réalité de la civilisation vivante il s'agit d'une hétérogénéité vécue intérieurement comme homogénéité. L'analyse peut bien révéler de l'hétérogène mais les éléments, quelque hétérogènes qu'ils soient, sont vécus par la conscience de la communauté comme *siens*, au même titre que les éléments les plus typiquement autochtones. La civilisation ne sent pas le corps étranger. Car il n'est plus étranger. Les savants ont beau prouver l'origine étrangère d'un mot ou d'une technique, la communauté ressent le mot comme sien, la technique comme sienne. C'est qu'est intervenu un processus de naturalisation, lequel relève de la dialectique de *l'avoir*. Des éléments étrangers sont devenus miens, ont passé dans mon être parce que je peux en disposer, parce que je peux les organiser dans mon univers, parce que je peux les plier à mes besoins. Parce qu'ils sont à ma disposition et non moi à la leur. C'est très précisément le maniement de cette dialectique qui est refusé au peuple colonisé. Les éléments étrangers sont posés sur son sol, mais lui restent étrangers. Choses de blancs. Manières de blancs. Choses que côtoie le peuple indigène mais sur lesquelles le peuple indigènes n'a pas puissance.



Mais, dira-t-on, cette unité brisée, on peut imaginer que le peuple colonisé puisse la reconstituer et intégrer ses nouvelles expériences, donc de nouvelles richesses, dans le cadre d'une nouvelle unité, une unité qui ne sera plus l'unité ancienne mais qui sera cependant une unité.

Soit. Mais qu'on se le dise bien :

Cela est impossible sous le régime colonial parce qu'un tel brassage, un tel rebrassage, on ne peut l'attendre d'un peuple que si ce peuple garde *l'initiative historique*, autrement dit que si ce peuple est libre. Ce qui est incompatible avec le colonialisme.

On se souvient de ce qui a été dit plus haut sur la dialectique du besoin. Oui le Japon a pu rebrasser les éléments traditionnels et les éléments empruntés à l'Europe et les fondre en une nouvelle culture qui reste une culture japonaise. Mais c'est que le Japon est libre et n'a de loi que celle de ses besoins. Ajoutons d'ailleurs qu'un tel rebrassage postule une condition psychologique, l'audace historique, la confiance en soi. Or c'est précisément ce que, dès le premier



ur, le colonisateur par mille moyens tente d'enlever aux colonisés. Et ici il faut bien comprendre que le fameux complexe d'infériorité que l'on se plaît à signaler chez les colonisés n'est pas un hasard. C'est un résultat recherché par le colonisateur.

La colonisation est ce phénomène qui entre autres conséquences psychologiques désastreuses comporte celle-ci : de faire vaciller les concepts sur lesquels les colonisés pourraient bâtir ou rebâtir le monde. Citons Nietzsche : « De même que les tremblements de terre dévastent et désolent les villes de sorte que c'est avec angoisse que les hommes édifient leur demeure sur le sol volcanique, de même la vie elle-même s'effondre, s'affaiblit et perd courage quand le tremblement de concepts enlève à l'homme la base de toute sécurité, de tout son calme, sa foi en tout ce qui est durable et éternel. »

Ce phénomène, ce manque de courage à vivre, cette vacillation du vouloir vivre est un phénomène qui a été souvent signalé dans les populations coloniales. Le cas le plus célèbre étant celui des Tahitiens analysé par Victor Segalen dans « *Les Immémoriaux* ».

Ainsi donc la situation culturelle dans les pays coloniaux est tragique. Partout où la colonisation fait irruption, la culture indigène commence à s'étioler. Et, parmi ses ruines, prend naissance non pas une culture, mais une sorte de sous-culture, une sous-culture qui, d'être condamnée à rester marginale par rapport à la culture européenne, et d'être le lot d'un petit groupe d'hommes, « l'élite » placés dans des conditions artificielles et privés du contact vivifiant des masses et de la culture populaire, n'a aucune chance de s'épanouir en culture véritable.

Le résultat est la création dans de vastes territoires de zone de vide culturel ou ce qui revient au même de perversion culturelle ou de sous-produits culturels.

Telle est la situation que nous, hommes de culture noirs nous devons avoir le courage de regarder bien en face.

Et alors une question se pose : devant une telle situation que devons-nous, que pouvons-nous faire ? Que devons-nous faire ? Il est clair que de graves responsabilités pèsent sur nos épaules. Que pouvons-nous faire ? On résume souvent le problème sous la forme d'une option à prendre. Une option entre la tradition autochtone et la civilisation européenne. Ou bien rejeter la civilisation indigène comme puérile, inadéquate, dépassée par l'histoire, ou bien pour sauver le patrimoine culturel indigène, se barricader contre la civilisation européenne et la refuser.

Autrement dit, on nous somme : « choisissez... choisissez entre la fidélité et l'arriération ou le progrès et la rupture. »

Quelle est notre réponse ?

Notre réponse est que les choses ne sont pas si simples et qu'il n'y a pas d'alternative. Que la vie, (je dis la vie et non la pensée abstraite), ne connaît pas, n'accepte pas cette alternative. Ou plutôt que cette alternative, si elle se pose, c'est la vie qui se charge de la transcender.

Nous disons que ce n'est pas seulement aux sociétés noires que se pose le problème ; que dans toute société il y a toujours un équilibre, toujours précaire, toujours à refaire, et dans la pratique toujours refait par chaque génération, entre le nouveau et l'ancien.

Et que, nos sociétés, nos civilisations, nos cultures noires n'échapperont pas à cette règle.

Pour notre part, et pour ce qui est de nos sociétés particulières nous croyons qu'il y aura dans la culture africaine à naître ou dans la culture para-Africaine à naître, nous croyons qu'il y aura beaucoup d'éléments nouveaux, d'éléments modernes, d'éléments si l'on veut empruntés à l'Europe. Mais nous croyons aussi qu'il subsistera dans ces cultures beaucoup d'éléments traditionnels. Nous refusons de céder à la tentation de la table rase. Je refuse de croire que la future culture africaine puisse opposer une fin de non recevoir totale et brutale à l'ancienne culture africaine. Et pour illustrer ce que je viens de dire permettez-moi d'user d'une parabole : les anthropologues ont souvent décrit ce que l'un d'eux propose d'appeler la fatigue culturelle. L'exemple qu'ils citent mérite d'être rappelé car cet exemple s'élève à la hauteur d'un symbole. Telle est l'histoire : Elle se passe aux îles Hawaï. Quelques années après la découverte de ces îles par Cook, le roi mourut et fut remplacé par un jeune homme, le prince Kamehamela II. Gagné aux idées européennes le jeune prince décida d'abolir la religion ancestrale. Il fut entendu entre le nouveau roi et le grand prêtre qu'on organiserait une grande fête et qu'au cours de cette fête le tabou serait solennellement rompu et les Dieux ancestraux annulés. Au jour dit, sur un signe du roi, le grand prêtre se précipita sur les images de Dieu, les piétina et les brisa, cependant qu'un cri gigantesque se faisait entendre : « le Tabou est rompu ». Bien entendu quelques années après, les Hawaïens accueillaient à bras ouvert les missionnaires chrétiens... La suite est connue. Elle appartient à l'histoire. En tout cas c'est là l'exemple le plus simple et le plus complet que l'on connaisse d'une subversion culturelle préparatrice de l'asservissement. Et alors je le demande est-ce cela, cette renonciation d'un peuple à son passé, à sa culture, est-ce cela que l'on attend de nous ?

Je le dis nettement : il n'y aura pas chez nous de Kamehamela II !

Je crois que la civilisation qui a donné au monde de l'art la sculpture nègre ; que la civilisation qui a donné au monde politique et social des institutions communautaires originales, comme par exemple la démocratie villageoise ou la fraternité d'âge ou la propriété familiale, cette négation du capitalisme, et tant d'institutions marquées au coin de l'esprit de solidarité ; que cette civilisation, la même qui sur un autre plan a donné au monde moral une philosophie originale fondée sur le respect de la vie et l'intégration dans le cosmos, je refuse de croire que cette civilisation là, pour insuffisante qu'elle soit, son anéantissement et son reniement soient une condition de la renaissance des peuples noirs.

Je crois que nos cultures particulières recèlent en elles assez de

forces, assez de vitalité, assez de puissance de régénération pour s'adapter, quand les conditions objectives qui lui sont faites seront modifiées, aux conditions du monde moderne et pourront apporter à tous les problèmes, quels qu'ils soient, politiques, sociaux, économiques, culturels, des solutions valables et originales, *valables parce qu'originales*.

Dans notre culture à naître, il y aura, à n'en pas douter, du nouveau et de l'ancien. Quels éléments nouveaux ? Quels éléments anciens ? Ici seulement commence notre ignorance. Et à vrai dire ce n'est pas à l'individu qu'il appartient de donner la réponse. La réponse ne peut-être donnée que par la communauté. Mais du moins pouvons-nous affirmer dès maintenant *qu'elle sera donnée* et non pas verbalement mais dans les faits, et par l'action.

Et c'est là ce qui en définitive nous permet de définir notre rôle à nous autres hommes de culture noirs. Notre rôle n'est pas de bâtir a priori le plan de la future culture noire ; de prédire quels éléments y seront intégrés, quels éléments en seront écartés. Notre rôle, infiniment plus humble est d'annoncer la venue et de préparer la venue de celui qui détient la réponse : le peuple, nos peuples, libérés de leurs entraves, nos peuples et leur génie créateur enfin débarrassé de ce qui le contrarie ou le stérilise.

Nous sommes aujourd'hui dans le chaos culturel. Notre rôle est de dire : libérez le démiurge qui seul peut organiser ce chaos en une synthèse nouvelle, une synthèse qui méritera elle le nom de culture, une synthèse qui sera réconciliation et dépassement de l'ancien et du nouveau. Nous sommes là pour dire et pour réclamer : donnez la parole aux peuples. Laissez entrer les peuples noirs sur la grande scène de l'histoire.

Aimé CÉSAIRE.

*La séance est levée à 19 heures*

20 SEPTEMBRE, à 21 h.

*M. Alioune Diop :*

Si vous le voulez bien, je vais demander à notre ami Saint-Lot de prendre place afin que nous commencions notre séance immédiatement, si vous n'y voyez pas d'inconvénient.

*M. Saint-Lot :*

Merci, messieurs et chers collègues.

*Alioune Diop :*

Messieurs, vous avez vu qu'à deux reprises nous avons été obligés de limiter le nombre des orateurs, parce que nous avons eu beaucoup plus de rapports (il y en a eu 48) que nous ne l'avions prévu. Il est très difficile, croyez-moi, de donner la parole à chacun, surtout si l'orateur ne se limite pas.

C'est pourquoi il y a, surtout dans la délégation anglaise, un certain nombre de rapporteurs qui n'ont pas eu la parole encore. Mais qu'ils se rassurent : demain, ils pourront avoir la parole, et nous nous efforcerons de faire en sorte qu'à peu près tout le monde puisse s'exprimer.

Je vous demande seulement, d'une part, de tenir compte de la nécessité — pour chacun — de se limiter, pour céder la place à d'autres — et de comprendre, d'autre part, qu'il n'est pas très facile de donner la parole à tous, dans les conditions où ce congrès a été organisé.

*Le Président (M. E. Saint-Lot) :*

Voici, messieurs, l'ordre du jour arrêté pour la séance de demain, pour l'assemblée plénière :

Louis Achille : Les Negro Spirituals et l'expansion de la culture noire ;

Jacques Alexis : Du réalisme merveilleux des Haïtiens ;

Abdoulaye Wade : L'Afrique noire doit-elle élaborer un droit positif ?

John Davis : The Participation of the Negro in the Democratic Process in the United States ;

Cheikh Anta Diop : Apports du nègre au progrès de l'humanité ; perspectives de la culture africaine ;

Richard Wright : Tradition and Industrialisation. The Plight of the Tragic Elite in Africa.

James Ivy : The N.A.A.C.P. as an Instrument of Social Exchange.

Georges Lamming : The Negro Writer and his world.

Cedric Dover : Perspective on Culture.



René Depestre : (dont le titre de la communication n'a pas été adiqué).

John Holness : The Crisis of Colonial Industrial Technique.

Marcus James et Peter Blackman : (dont également les titres de communication n'ont pas été mentionnés.)

La liste n'est certainement pas limitative. Si les circonstances sont favorables, on pourra entendre de nouveaux orateurs.

Si l'assemblée n'a pas d'objection à ce que cette liste soit définitivement arrêtée, nous l'adopterons en tant qu'ordre du jour de la séance de demain. Pas d'objection ? (*Silence.*)

n orateur, qui ne parle pas devant le micro.

Il faut préciser le temps qui sera imparti à chaque orateur.

e Président :

Vous soulevez là une question d'une extrême importance. Je ne sais pas quelle sera l'opinion de M. Diop, quelle sera également l'opinion de l'Assemblée. Mais alors, ces communications qui ont été préparées — la plupart d'entre elles sont écrites — ont été plus ou moins soumises à l'immunité organique au point de vue rédactionnel. De ce simple fait, il est donc difficile de demander à un orateur de changer, en un rien de temps, son texte.

En dehors de cela, il est difficile également d'arriver à faire finir le texte dans un temps donné.

J'indique tout de suite les autres difficultés que nous avons. Nous avons un temps limité. Les communications sont assez coûteuses.

Mais aussi je me place dans le cadre de quelqu'un qui aurait élaboré une communication. Son élaboration lui a demandé du temps. Elle comporte une structure, une composition. Si on ne lui laisse pas le temps matériel, il n'a pas le temps de faire le travail de synthèse voulu.

Senghor :

Monsieur le président, je pense vraiment qu'on doit pouvoir exprimer en vingt minutes. C'est une affaire de discipline.

e Président :

Justement. Mais peut-être tous les orateurs n'observent-ils pas cette discipline de professeur, commune à vous et à moi.

r H. Bond :

... This evidence of hooliganism from the spectators when the speech of the very distinguished delegate from the Cameroons was interrupted, Mr Thomas Ekollo. I should appreciate the acceptance of the delegates for him to have an opportunity to conclude his remarks. I come four thousand miles and made a great sacrifice of time and effort, because this is a great experience. But I am accustomed to a climate of opinion on any man who has something to say is permitted to say it. (*Applauses.*)

e Président :

Si j'ai bien compris, l'observation de notre distingué collègue sur la situation du délégué du Cameroun qui aurait été interrompu, semble-t-il, au cours de l'exposé de sa communication. C'est la raison de la règle que vous venez d'adopter — limitation du temps de parole — que ceci a été fait ?

*Un orateur :*

On ne lui a pas laissé finir son rapport, son intervention.

*Le Président :*

On voudrait que ceci soit fait maintenant, au cours de la présente séance ?

*Un orateur :*

Mais non.

*Le Président :*

Alors, à la séance plénière ?

*M. A. Diop :*

Nous lui avons demandé à deux reprises d'en terminer, parce qu'il y avait encore deux orateurs.

*M. H. Bond :*

It seems to me the African delegate can be discouraged.

I understand that the President has to limit time. But the time was limited to him as a result of pressure from the audience. In my own feeling, the audience should remained disciplined. And disciplined severe by.

*Le Président :*

Moi aussi, j'aimerais bien participer au débat, si cela était possible. Je passerai alors la présidence.

Je voudrais poser quelques questions à notre collègue du Cameroun.

*Alioune Diop :*

Monsieur le président, demandez à chaque orateur qu'il s'inscrive. Ainsi, nous pourrions limiter le temps en conséquence.

Alors : E. Glissant, Dr Cook, le P. Bissainthe.

*R.P. Bissainthe :*

J'aurais quelques remarques générales à faire. C'est à cela que je me limiterai.

Au cours des différentes déclarations qui ont été faites, on a assez souvent parlé de l'église catholique à laquelle j'ai l'honneur d'appartenir. Cette Eglise catholique, je sais qu'on en a parlé en mal, certaines fois. Alors, je voudrais simplement préciser certaines choses.

On parle assez souvent de certain colonialisme religieux. Si ce colonialisme religieux a existé — c'est possible — je tiens à souligner qu'il se situe dans un certain contexte. Autrefois, le missionnaire occidental vivait, évidemment, de sa civilisation occidentale, et se disait forcément que la religion catholique s'assimilait un peu à la religion occidentale. Pour lui, civilisation chrétienne s'identifiait un peu à civilisation occidentale.

Il était normal que, vivant dans cette ambiance, il ait un peu peu confondu les choses — et que, vivant en Afrique, il n'ait pas suffisamment compris les cultures africaines.

Mais je tiens à souligner que, lorsque je vous vois protester contre précisément ce que vous appelez un colonialisme religieux, nos papes l'ont fait déjà depuis longtemps. Je connais des textes qui datent de 1636, par exemple — textes adressés par le pape à des évêques du Congo belge, où, déjà, il protestait contre ce que vous appelez en ce moment le colonialisme religieux.

Il disait qu'aller prêcher en Asie, qu'aller apporter aux Asiatiques ou aux Africains l'Espagne, la France ou l'Angleterre, ce n'était pas là du christianisme, car le christianisme consiste à aller apporter la religion catholique à tout le monde.

Cette protestation est absolument légitime. Je tiens à souligner qu'il est indispensable que vous fassiez une dissociation quand vous parlez de l'église qui est la mienne. L'église catholique comprend donc deux choses : il y a des hommes d'église, et il y a l'église. Cette Eglise est une Eglise spirituelle, une Eglise qui veut, fidèlement, le bien de tout le monde et qui entend apporter à chacun quelque chose — mais à chacun quelque chose *dans sa culture*.

Quand l'Eglise catholique s'adresse aux Africains, elle entend leur apporter aux Africains quelque chose, mais dans leur culture africaine. Si les hommes ne l'ont pas compris, la faute en est à ces hommes, et non à l'Eglise, non aux principes de l'Eglise.

L'Eglise à laquelle, par exemple, moi je crois, est une Eglise capable d'être catholique, c'est-à-dire une Eglise qui est capable, en Afrique, de devenir africaine ; qui est capable en Haïti de devenir haïtienne. Cette église, voilà celle à laquelle je crois. Et en Haïti, je suis certain qu'un jour — qui arrivera et que j'espère proche — l'église catholique pourra devenir haïtienne, pourra s'incarner dans certaines formes haïtiennes.

M. Saint-Lot, à qui je parlais cet après-midi, me disait : « Etes-vous certain que si vous chantez à des paysans haïtiens un chant grégorien, cela fera quelque chose à son âme ? » Et je lui répondis très fermement : « Non. Je ne crois pas, franchement, que le chant grégorien soit absolument bien adapté à un Haïtien. Il faut que notre religion catholique s'adapte à mon pays — devienne vraiment haïtienne dans mon pays haïtien. Il est indispensable d'y parvenir ».

J'aurais donc voulu que vous tous, mes frères d'Afrique, lorsque vous parlez de l'église catholique, vous fassiez cette dissociation, qui est absolument indispensable. Il existe une Eglise catholique, qui croit aux valeurs de l'Afrique, et qui entend les exalter, qui entend les explorer, qui entend les faire valoir.

Cette église catholique, elle existe, et je voudrais vraiment que vous reconnaissiez que cette Eglise existe. Et, par ailleurs, il existe aussi des hommes d'Eglise, qui ne l'ont pas toujours compris.

*Saint-Lot :*

Voulez-vous me permettre une petite observation, mon Père ? Je suis certain que les observations judicieuses que vous venez de présenter s'adressent certainement à l'auteur de la communication de ce matin, n'est-ce pas ? Mais je crois que là il faut bien distinguer également.

Certainement, ces messieurs ont voulu considérer le rôle du prêtre religieux dans les pays coloniaux. Et ce prêtre, cette Eglise — sont des représentants de l'autorité spirituelle. Cette autorité spirituelle n'est pas autonome. Elle est obligée — et c'est un principe même de l'Eglise : rendre à Dieu ce qui est à Dieu, et à César ce qui est à César — de suivre les directives de l'autorité temporelle. Et quant l'autorité temporelle a donné ces directives, le prêtre est prisonnier de ces directives là. Je ne sais pas si vous voyez bien mon point de vue.

Je dis que le prêtre est prisonnier de cette directive. En Haïti, c'est autre chose. Mais maintenant encore, vous êtes obligé de suivre les directives du gouvernement haïtien.

Alors, je crois que la mission du prêtre affecté aux missions coloniales est réellement difficile. Telle est mon opinion personnelle.

*M. Bissainthe :*

Je vais passer sur ce point, parce que je ne voudrais pas abuser de votre temps.

Je voudrais simplement faire quelques suggestions. Mais quand j'ai soulevé ce point, ne croyez pas que je l'aie fait par animosité à l'égard de tous ceux qui sont ici ; je crois vous êtes tous mes frères, et soyez certains que j'ai pour vous la plus vive affection.

Je voudrais donc faire quelques suggestions au congrès.

J'aurais souhaité que des congrès du genre de celui-ci pussent se tenir, par exemple, tous les cinq ans, dans les divers pays. Ce sont simplement des suggestions que je fais. Je crois qu'un congrès de ce genre-ci est très intéressant, et qu'en en tenant de semblables dans les différents pays, cela pourrait nous aider à comprendre les vraies valeurs de nos pays respectifs ; cela pourrait aussi prolonger les travaux de ce congrès.

Une suggestion que je voudrais faire, ce serait que, par exemple, dans chaque pays, chaque année, il se tienne des sessions de culture nègre. Cela serait très intéressant.

J'aurais même souhaité — ce qui ne s'est pas fait dans ce congrès-ci — qu'après l'exposé d'un orateur, on puisse l'interroger sur certains points, immédiatement après son exposé. (*Appl.*)

*Le Président :*

Le deuxième orateur est M. Achille.

*M. Achille :*

Monsieur le président, j'avais remis mes questions par écrit, selon les instructions que j'avais reçues. Je crois que M. le pasteur Ekollo doit les avoir.

*M. Ekollo :*

Je vais d'abord réclamer l'indulgence de mon auditoire : je n'ai pas la langue très déliée parce que je ne pratique, en réalité, le français que depuis mon arrivée en France. Quand j'étais chez moi, je parlais la langue du pays. Je vous prie de m'excuser : le français est ma langue d'adoption, ce n'est pas ma véritable langue.

Devrais-je lire, d'abord, les questions de M. Achille ?

M. Achille me pose deux questions :

1° « L'auteur semble ne pas tenir compte de ce que, pour un grand nombre de théologiens qui ne sont pas seulement catholiques le christianisme est de nature occidentale, et vise d'abord à faire partager à l'homme la vie de grâce de Jésus, et à lui assurer la vie éternelle, bref à le sauver du péché originel et de ses propres péchés. N'est-ce pas humaniser — donc : dévaloriser — l'enseignement du Christ que de n'y voir qu'un moyen de perfectionner une culture nationale quelconque ? »

Je dois dire, d'abord, à M. Achille que sa question m'est très sympathique. En la lisant, celle-ci et même la suivante, je vois que



Achille pense exactement comme moi en l'occurrence. Donc, en principe, il n'y a pas d'opposition entre lui et moi.

Je voudrais seulement faire remarquer à M. Achille qu'il est un peu délicat de traiter de telles questions devant cet auditoire. En tout cas, qui me concerne, je crois avoir été courageux d'accepter cette discussion.

Comme je l'ai dit au début, je ne me propose nullement de parler de l'évangélisation, ni même simplement l'apologie du christianisme. Je considère que nous nous trouvons à une période où, nous, africains, nous essayons de trouver une base culturelle — une base, par contre, nous avons à tenir compte de nombre d'idéologies. J'ai donc pensé qu'il fallait faire une mise au point sur cette question du christianisme vis-à-vis de l'avenir de notre culture.

En effet, la tendance actuelle est de rejeter purement et simplement le christianisme. On a dit — et on l'a cité ce matin — que « la religion est l'opium du peuple ». Or, moi, quand j'étudie l'évangile, je ne vois pas du tout que la religion typique, le christianisme qui découle de l'évangile, soit cette religion d'obscurantisme. Moi, j'y vois plutôt des valeurs très culturelles, valeurs qui ont une grande importance sur la vie politique, la vie culturelle, la vie sociale.

J'avais fourni, pour notre revue (1), un article où je présentais, ce que je considère comme les valeurs culturelles, valeurs que tout le monde peut reconnaître dans le christianisme et dans l'évangile.

Vous voyez qu'en réponse à la question qui m'est posée par M. Achille je ne pourrais pas ici parler de la grâce, et que cela personne ne l'écouterait. Je voulais placer le problème sur un plan uniquement culturel.

Seulement, je ne suis pas d'accord avec vous quand vous dites : « N'est-ce pas humaniser, donc dévaloriser, l'enseignement du Christ que de n'y voir qu'un moyen de perfectionner une culture nationale quelconque ? » Je dirai que, peut-être, vous avez lu un peu trop rapidement mon exposé. En effet, il n'est nullement dans mes intentions de dire que le Christ est venu sur la terre pour apporter une culture. Pas du tout !

Mais je remarque une autre chose : c'est que l'esprit du christianisme peut donner une force ; l'esprit du christianisme peut inspirer une culture, donner à celle-ci ce qui lui manque. D'ailleurs, le christianisme n'est pas une culture, tout le monde le sait ; ce n'est qu'un esprit, et je pense que cet esprit est capable d'apporter de la force, de donner...

Le Président :

Permettez, P. Ekkolo, que je vous interrompe.

Il y a également une question que je voulais vous poser : il est certain que, dans l'esprit de M. Achille (peut-être) comme dans le mien, il n'est pas question de confondre la *doctrine* du christianisme et l'*usage* qui en est fait, qui a été fait de cette doctrine. L'histoire est là pour prouver que l'on en a fait un usage tel que cet usage peut provoquer une certaine méfiance à son endroit, chez les peuples coloniaux, particulièrement, puisque le chris-

(1) *Présence Africaine*.

tianisme s'est tellement identifié avec le pouvoir temporel et, particulièrement, avec le pouvoir tortionnaire. Le christianisme a représenté, si vous voulez, la brèche, la *première* brèche, par laquelle l'impérialisme occidental est venu s'appesantir sur les peuples de couleur, et ceci, partout où il s'est établi.

Un exemple : chez nous, quand il a débarqué, la première chose qu'il fit — en vertu d'une ordonnance de Colbert — fut de christianiser l'indigène : celui-ci était baptisé, on lui enlevait son nom africain, on lui étiquetait un nom tiré du calendrier. C'est ainsi que nous portons tous ces noms qui n'ont rien de commun avec l'Afrique. Et alors, depuis ce jour-là et jusqu'à sa mort — jusqu'à la mort de l'esclave — il n'a jamais rencontré chez le prêtre catholique cette mansuétude, cette compassion qui est à la base de la doctrine chrétienne. Il l'a toujours rencontré de l'autre côté de la barricade, du côté du maître, de l'oppresseur.

Et alors, le manque de sensibilité de ce prêtre a fait ainsi naître — en dépit même de notre atavisme — une certaine méfiance à l'endroit de ce christianisme.

C'est là quelque chose qu'il vous appartient, à vous, pasteurs qui êtes de même race que nous, de détruire, à vous qui avez des affinités de race avec nous. Or je vous affirme que cette tâche n'est pas facile.

*M. Ekollo :*

Je vous remercie, monsieur le président. Mais vous exprimez, — et vous le faites dans une langue bien belle ! — ce que moi-même je pense. Peut-être M. Achille pourrait-il vous répondre plus valablement que moi. En effet, c'est que nous déplorons, tous, la même chose. Et, simplement par probité intellectuelle, j'ai tenu à présenter ici la pensée de l'homme africain à l'égard du christianisme. Nous nous associons tous à votre critique. Mais — et ici je rejoins ce que disait le père tout à l'heure — il ne faudrait pas confondre ce qu'on entend par « Eglise ». Il y a l'Eglise qui est une réalité supra-naturelle, le corps du Christ — et puis, d'autre part, il y a l'Eglise institutionnelle. C'est pourquoi on trouve dans mon exposé deux parties :

Après avoir fait une critique qui a rallié tout le monde, je me disais, au fond de moi-même : « Cette critique, elle n'est encore que trop superficielle, parce qu'elle ne va pas au fond du problème. » J'ai encore des convictions plus profondes. C'est pourquoi je dis que, considérant que le christianisme est une force, il faut essayer de l'adapter, d'en trouver vraiment la substance, pour nous servir.

*Le Président :*

Messieurs, nous passons aux orateurs suivants.

*(Une discussion s'engage entre le Président et un membre de l'auditoire, loin du micro.)*

*M. Ekollo :*

Oui, il y a une deuxième question. Je la lis : « L'auteur ne pense-t-il pas qu'il faille normalement s'attendre à ce que l'Afrique, après avoir assimilé le message chrétien, lui donne une forme et des modalités proprement africaines — de même que le christianisme occidental a adopté, comme il le souligne si bien, des formes hébraïques et gréco-latines. »

En tout cas, sans cesser de veiller à l'universalité de l'Eglise, c'est bien ce que souhaite de plus en plus l'Eglise de Rome. Je commence par la dernière partie : l'universalité de l'Eglise.

Vous êtes au courant du résultat des travaux du Conseil œcuménique des églises protestantes.

Dans la première partie de la question, on demande s'il ne faut pas s'attendre à ce que l'Afrique assimile le christianisme. C'est bien ce que je dis. Mais *quand* pensez-vous que l'Afrique aura assimilé le christianisme ? *quand* aura-t-elle fait cet effort d'adaptation ? Voulez-vous que l'on attende cela de l'esprit...

(*Un orateur (loin du micro).*)

*M. Ekollo :*

Oui, mais vous voyez donc une contradiction entre ce que vous pensez et ce que j'ai essayé d'exprimer ?

*Le Président :*

Je crois, messieurs, que M. Achille est satisfait.

Nous passons donc aux orateurs suivants, sur la dixième communication. La parole est d'abord au Dr Cook.

*Dr Cook :*

Monsieur le président, je voudrais poser quelques petites questions — ou plutôt faire quelques remarques.

En arrivant ici, j'ai demandé à M. Diop si cette réunion était un congrès culturel ou un congrès politique. Il m'a répondu : « C'est un congrès culturel purement ». Evidemment il n'est pas toujours facile de séparer le culturel du politique.

Dans ces conditions, il me semble que ce point, qui intéresse nos auditeurs — surtout ceux qui sont venus à 6 heures aujourd'hui pour entendre mon ami Césaire — c'est justement cette politique. Et alors, je me demande en premier lieu ce que je fais dans cette galère ! M. Césaire a bien dit que nous autres, noirs américains, avons un statut de semi-colonisés, certes ; mais je me sens, depuis 7 heures, de moins en moins solidaire avec mes congénères africains. Et cela me gêne, cela me fait beaucoup de mal.

Je voudrais demander à M. Césaire quelques précisions, est-ce que c'est justement pour discuter ce colonialisme et seulement ce colonialisme que nous sommes-là. Nous discutons du colonialisme ; est-ce que les autres questions sur d'autres aspects de la culture ne sont-elles que prétextes pour ce congrès ?

Je m'excuse. Je m'exprime peut-être très mal, mais c'est quelque chose qui est très près de mon cœur. (*Appl.*)

*Le Président :*

Nous allons adopter cette méthode-ci : comme il y a plusieurs orateurs désirant poser des questions au même orateur, celui-ci va prendre note de ces questions, et il répondra ensuite à chacune d'elles quand il sera à la tribune. Comme « questionneurs », il y a Senghor, Wright et Saint-Lot. Aussi Mr Davis. Tous à propos de M. Césaire.

*Mr Davis :*

I must speak in English, and I suppose Mr Césaire will understand.

I would like to say that it is undoubtedly true that American negroes have a tremendous sympathy for and a working interest

in the freeing of Negroes everywhere in the world from various states. It is inevitable, both as Americans *and* as Negroes. America has always taken an anti-colonist position ; from George Washington down to Dwight Eisenhower, every president has taken this position. I don't have to tell you how difficult our relationships have been with our allies because of this, and one reads the papers, one hears how the British and the French talk about us. One knows this to be true and that we are accused of all sorts of « back-door » pressure in this regard.

In addition to this, as American Negroes (as Mr Senghor said the other day) we are very conscious of our Negro culture. I came up on the Spirituals, on the writing of Prof. Cook's father, H. Cook, who was a composer, on the writings of Burleigh. I was surrounded by Negro « blues » which today are characterised as a music of protest. « Blues » are *not* a music of protest ; « blues » is what everyone in the world has at times. This explains their popularity. My brother is a cultural anthropologist ; I have spent many days listening to records where he stressed the relationship between Spirituals and African chants.

We are surrounded in America by Afro-Cuban music and Afro-Bresilian music. Practically all of our music and all our enjoyment is Negro. The Negro, as a new civilisation in the western hemisphere, has changed it. It is Negro but it is also a part of the nations in which they will find themselves.

So, I came to this Congress with the full consciousness of my Negro cultural heritage, of which we Negroes in America are very proud. It is one of the things which gives us most of our self-respect.

I came to this Congress as an American and as a Negro generally against colonialism. What hurts me is that I heard colonialism denounced in many different ways. I have *not* heard what happens afterwards, or let me say this : as an American, I am a builder. We are pragmatic people ; we do that which has to be done next in terms of democratic ideas. We don't do it very well all the time ; sometimes we have to fight bloody civil wars. But on the whole, we prefer to make change without blood because we believe that those institutions which grow as part of the culture, are institutions which will last longest. No political scientist would say that force is not important in government ; for any political scientist would say that those institutions which grow naturally and peacefully are those which operate best and which last longest.

Now, what alarms me is the fact that so far this is negative and in this regard, I want to ask Mr Cesaire, I think, a few questions.

I first have to know what he means when he says the situation of the Negro in America is best understood in terms of colonialism ? If he means in terms of *races*, I can understand that. Our position, it seems to me, is that of a minority in the country. This exists with regard to many groups in many countries. Sometime it is religious minority ; sometimes it is a racial minority.

What American Negroes want — I should make this very clear — and have been fighting very hard for and with great sacrifices, both personal and in terms of blood, is for the complete equal status as citizens ; and since 1936 we have been making



remendous progress in this regard. We do not look forward to any self-determination in the belt if this is what Mr Césaire had in mind when he said by reference. I want to know exactly what he had in mind.

I also want to question him with regard to the way he treated Margaret Mead. Dr Mead (this means her professional name) was writing about how America could help backward countries by giving technical assistance and technical aid. This is not colonialism; she was concerned with how this could best be done without upsetting the indigenous culture. Your choice here is either to have no aid, or have your culture upset — Americans being too practical to attempt to do both: to help you and not upset your health.

Now, empirical policy has gone far in the world and it has gone further in America than anywhere else. In America, social scientists are empiricists.

I also want to know how he was quoting Malinowski? When he started out, I thought he was quoting Malinowski in a derisive fashion and at the end, I thought he was approving Malinowski. I want to know on which side he was?

*le Président :*

La parole est maintenant à M. Senghor.

*M. Senghor :*

Monsieur le président, messieurs;

Si j'interviens dans la discussion, c'est que, vraiment, je sens qu'il y a un problème. Nos frères des Etats-Unis et nos frères de Haïti se demandent: « Qu'avons-nous de commun avec les Africains? Sommes-nous solidaires avec eux, tant sur le plan politique que sur le plan culturel? »

Sur le plan culturel? j'y reviendrai, mais je pense qu'il existe une solidarité, car je me suis beaucoup penché sur la littérature negro-américaine, et je sais que la littérature actuelle est née du mouvement du *New Negro*. (Ce n'est pas moi qui ai inventé cette expression).

Je dis qu'il y a une certaine communauté, et politique et culturelle. Politique, d'abord. Vous luttez contre la ségrégation, pour l'égalité. Nous aussi. Vous êtes citoyens américains. Nous sommes citoyens français. J'ai même appartenu à un gouvernement où je puis dire que j'étais, la plupart du temps, en opposition avec la majorité.

La question se pose donc, nous nous, d'obtenir cette égalité, la liberté de nous associer. Et pour quoi? Pour pouvoir, précisément, pouvoir effacer notre aliénation. Je me rappelle qu'un prêtre américain me disait: « Bien sûr, de la littérature de protestation, nous en avons marre. » Et Allen Lock, dans un de ses articles si clairs, parlant sur la poésie negro-américaine, disait que les poèmes les plus noirs, « ce ne sont pas les poèmes où on chante la « négritude », mais les poèmes où l'on chante le vent, l'eau, etc. »

Nous voulons donc nous libérer politiquement pour pouvoir justement exprimer notre négritude, c'est-à-dire nos véritables valeurs noires.

Mais quand nous aurons obtenu ce que vous appelez l'égalité, ce que nous appelons « la défaite du colonialisme », quand nous aurons obtenu cela, il se posera encore un problème, celui posé

l'autre jour par Wright : il est américain. Est-il américain ? Etant américain, est-il héritier de la civilisation européenne, ou de la civilisation africaine, ou de la civilisation américaine ?

Mais ce problème, nous nous le posons aussi. Césaire et moi, nous nous le sommes souvent posé. Beaucoup d'entre nous sont marxistes. Mais Marx n'était pas un Africain. Sa doctrine est née de la situation des hommes en Europe occidentale. Et il disait lui-même que sa théorie du *Capital* n'était valable que pour l'Europe occidentale.

Donc, nous aussi, nous sommes, objectivement, des métis — et c'est là où je « querellerai » Césaire, en étant d'accord avec lui. Aujourd'hui, nous sommes, objectivement, des métis culturels. Nous sommes aujourd'hui réunis dans l'amphithéâtre Descartes, et beaucoup des raisonnements des noirs français procèdent de Descartes. Et c'est pourquoi — souvent, d'ailleurs — vous ne nous suivez pas entièrement, comme nous, nous ne vous suivons pas entièrement, parce que vous êtes des pragmatistes comme les Anglo-Saxons.

Je pense aussi que toutes les grandes civilisations furent des civilisations résultant d'un métissage — objectivement parlant : civilisation indienne, civilisation grecque, civilisation française, etc., etc. A mon sens, et objectivement, ce métissage est une nécessité. Il résulte du contact entre civilisations.

En effet, ou bien la situation extérieure a varié ; un apport culturel nous permet alors une adaptation à la situation nouvelle. Ou bien, la situation extérieure n'a pas varié ; un apport culturel nous permet une *meilleure* adaptation à la situation.

Donc, je pense que la situation dans laquelle nous nous trouvons est naturelle ; c'est, justement, une situation génératrice de progrès. Car c'est dans la résolution des contradictions qu'il y a progrès.

Mais Césaire a raison quand il dit que — et cela, je l'ai dit moi-même, il y a quelque vingt ans — il ne faut pas être assimilé ; il faut assimiler ; c'est-à-dire qu'il faut la liberté du choix ; il faut la liberté de l'assimilation.

Or, une civilisation n'est vraiment féconde que lorsqu'elle n'est plus sentie comme un métissage. Si vous voulez, il faut un métissage objectif, mais le métissage ne doit pas être senti subjectivement.

Je ne développe pas ; je me résume. Nous sommes exactement dans la même situation — vous, les Américains (je dirai même : vous, les Haïtiens), car vous êtes tout de même sous le joug d'un capitalisme international. Nous sommes exactement dans la même situation politique, et nous sommes dans la même situation culturelle.

Le problème, pour nous, consiste d'abord à nous débarrasser de cette aliénation politique. Césaire ne nous a pas proposé de solution. Il ne nous a pas dit : « C'est la solution communiste, c'est la solution socialiste, c'est la solution démocratique, etc. »

Je vous parle vraiment très sincèrement et très sérieusement. J'explique les raisons pour lesquelles nous disons que pour vivre notre culture, pour avoir une culture authentique, il y a un problème politique à résoudre ; et que, même quand nous aurons résolu ce problème, il y aura encore un autre problème : celui du choix entre les civilisations en contact ; il faudra que nous voyions

e que nous prendrons de la civilisation occidentale et ce que nous garderons de la civilisation négro-africaine.

Voilà, très simplement, les observations que je voulais faire. (appl.)

Mr Wright :

Ladies and Gentlemen, I shall be as brief as possible ; the hour is late.

I can only say, I wish we could have begun this Conference at a lower level where it is now. Perhaps we could have gone somewhere and grappled with some concrete issues. I am still here with a mind full of questions about African culture. It has been presented to us and it has been praised. The manner in which it has been shattered, has been discussed ; and I thought that with the political situation shaping up rapidly, we could have addressed ourselves in a concrete manner about why that culture was so easily shattered and how we could have gone about protecting it ; modifying what seemed to be perhaps its too deeply subjective content ; draining it off into objectivities and instrumentalities, that would have enabled a section of the ground to be cleared for the erection of concrete projects.

I have the feeling that we have not yet even touched upon the central heart of this problem and the discussion is going at such a high and abstract level that it is becoming lost and blurred.

I had thought also that we would have been able to emerge out of here with some startling stance towards the Western world, that would have banished from their minds this chronic sense of dependence which they feel about Africa and which conditions in Africa compel Africans to feel.

That's all I want to say. I feel we have yet to address ourselves to the core of this question. It has to be re-thought, re-felt and done again.

My raising the question of my relationship to African culture is not the result of any confusion in my mind ; I know my roots and assumptions — but the manner of linking on, the manner of refining this has yet to be done. These are the « live » questions from which we could have started grappling from the first day.

Achille :

Monsieur le Président,

A mesure que les interpellateurs se succèdent, les interpellations deviennent moins utiles. En somme, ce que je voulais dire a déjà été dit en partie, tant par le délégué américain que par le ghor.

Permettez-moi, cependant, de soulever — brièvement — deux points.

Je dois dire tout de suite mon admiration pour la dialectique extrêmement serrée et rigoureuse de notre ami Césaire, qui n'a pas laissé aucune illusion à ceux qui pouvaient encore en avoir. Il a démolé tous les prétextes possibles.

Néanmoins, dans cet ensemble admirable, je trouve une tendance (dans une certaine mesure) à la systématisation — je dirai presque : à un certain idéalisme. Je précise :

L'exposé est centré sur une situation essentiellement coloniale.

Pour des raisons que ceux qui me connaissent un peu devineront, je me pose la question de savoir si ces mêmes raisonnements peuvent s'appliquer à des pays qui ne sont plus exactement dans une situation coloniale. Je pense, en particulier, aux Etats-Unis.

Aux Etats-Unis, les noirs sont extrêmement nombreux. Ils donnent les signes d'un développement culturel harmonieux, qui n'est pas exclusivement national, je veux dire exclusivement nègre. Il est à la fois nègre et américain. Il y a donc métissage, et ce métissage est, si je puis dire, relativement équilibré.

Je pense également aux pays de l'Afrique occidentale anglaise.

J'ai été frappé par l'exposé du délégué de cette région, ce matin. Il nous a laissé entendre qu'en somme l'évolution politique de ces territoires britanniques africains n'avait pas pu donner lieu à une littérature, ou, même, n'avait pas soulevé les problèmes qui nous occupent ici. Je voudrais, d'ailleurs, revenir là-dessus si l'orateur était présent.

J'ai donc l'impression que cet exposé ne s'applique pas entièrement à toutes les branches, à toutes les familles de la race noire. Et c'est en tant que congrès international que nous devons faire effort pour pouvoir, tout en centrant nos discussions sur l'Afrique (qui est le grand morceau), tenir compte également de ce qu'on peut appeler des minorités — des minorités noires à l'intérieur du monde noir.

Deuxièmement, une question de terminologie :

J'ai l'impression que le mot « culture » a été employé, au cours de l'exposé — je m'excuse de cette petite chinoiserie — dans deux sens. Souvent les sociologues parlent de « culture », quelle qu'elle soit. Quand on parle de la culture d'un peuple, ceci ne signifie pas que cette culture soit parfaite, ni qu'elle soit entièrement originale. Chaque peuple a une culture donnée, à un moment de son histoire, de son existence.

Mais, en même temps, l'orateur a parlé de la culture comme si c'était une culture parfaite, extrêmement pure.

C'est cette confusion qui me semble un peu risquée, car, en somme, où allons-nous trouver une culture pure ? Et les cultures africaines que nous voulons développer ne sont-elles pas déjà métissées de différents éléments noirs, à l'intérieur même de l'Afrique ? Toutes les cultures sont à peu près métissées. Je ne puis m'empêcher de penser à la culture anglaise. On me dira évidemment que l'Angleterre n'a pas de culture, que l'Angleterre est un pays barbare — car enfin c'est en vain que je m'évertuerais à chercher des styles originaux en Angleterre. Il n'y en a pas, ou pour ainsi dire pas.

C'est pourquoi Senghor a déjà répondu à ma question lorsqu'il a parlé de l'objectivité et de la subjectivité de la culture. C'est à partir du moment où l'on peut assumer sa propre culture —, quelle qu'en soit, d'ailleurs, l'origine étrangère et multiple de ses éléments — que l'on est capable de parler d'une culture.

Enfin, une dernière question. Je la pose non pas seulement à Césaire, mais au congrès en général : question qui est dans mon esprit depuis la fondation du congrès. C'est celle-ci :

Quelle est l'origine de l'adjectif « noir » appliqué à l'Afrique ? Je m'adresse ici surtout aux Africains : est-ce que, dans les langues africaines, les Africains s'appellent eux-mêmes « noirs » ?

Toujours est-il qu'aujourd'hui tous les Africains et tous les



descendants d'Africains, dispersés à travers le monde entier, emploient pour se désigner, même officiellement aux yeux de la presse du monde entier, une expression qui, en somme, a été imposée, je crois, de l'extérieur, par les nations colonisatrices. C'est une question que je pose.

**Le Président :**

Il y a un Etat de l'Afrique du Sud, qui n'a rien de commun — par son organisation juridique — avec les noirs : l'Union sud-africaine.

Je crois que, comme l'Afrique est habitée par des noirs et des blancs, nous sommes obligés de distinguer l'Afrique noire de l'Afrique blanche. L'Afrique du nord, par exemple, habitée par les Berbères ou des Arabes, ne doit pas, précisément, être confondue avec l'Afrique noire.

**M. Achille :**

Je ne vois pas la possibilité de faire autrement. Mais enfin, je crois que cette étiquette qui nous a été imposée par les géographes blancs...

**Le Président :**

Je ne vois pas pourquoi...

**M. Achille :**

Je n'ai aucune objection. Seulement, je posais la question, la question de l'origine.

**Le Président :**

Je crois qu'il n'y a plus d'orateurs, sauf moi-même, car je m'étais fait inscrire.

Je m'étais réservé, moi aussi, de poser une question à mon ami Césaire. Elle se confond un peu avec ce que vient de dire M. Achille. Mon premier mouvement, quand j'ai entendu parler des conditions semi-coloniales d'Haïti, a été naturellement un petit mouvement de sursaut. Mais quand j'ai bien considéré les réalités haïtiennes, j'ai vu que mon ami Césaire n'avait rien exagéré.

Ce que nous appelons le *statut colonial* est un bloc, et la libération politique ne suffit pas pour entraîner la libération totale. Il y a encore, chez nous, des séquelles du colonialisme.

Je voudrais attirer un peu l'attention des participants de ce congrès sur la nature de quelques-uns des problèmes que nous avons en face de nous, et qui certainement les attendent lorsqu'ils auront atteint l'étape de la libération. Les séquelles du colonialisme sont encore plus dures que le colonialisme lui-même. Car nous ne sommes pas encore arrivés à nous libérer moralement et intellectuellement et spirituellement du colonialisme.

Nous nous recherchons, et les circonstances dans lesquelles le colonialisme s'est réalisé — malgré tout, il y a eu un brassage de races, chez nous, un métissage biologique. Il y a eu non seulement cela, mais également la formation d'une élite. Cette élite d'origine antillaise, a été plus ou moins attirée par le maître. Ce sont les modes de penser, ce sont les réactions, ce sont les modes de vie du maître qu'il a adopté. Et il se trouve que cette élite se trouve coupée de nos masses. Toute notre histoire s'en ressent. Toute notre évolution, plus ou moins chaotique, s'est ressentie de cette opposition, de cette dualité, entre l'élite — dans

son attitude intellectuelle, même dans son mode d'expression, (elle s'exprime en français), dans ses réactions, dans ses représentations collectives, qui sont nettement différentes, se rapprochant plutôt de celles de l'ancien maître — entre l'élite, dis-je, et nos masses.

Donc, j'ai compris qu'en dernière analyse la protestation n'aurait pas été conforme aux injonctions d'une probité intellectuelle. Et je ne la fais pas. Ceux qui l'ont formulée — j'ai vu mon ami et collègue Achille parler de la généralisation de M. Césaire — il n'a pas cité Haïti, mais il aurait pu le faire. J'avoue que, pour nous, c'est une réalité. Et si nous accordons une certaine valeur à ce qui s'écrit, il paraît que même nos congénères des Etats-Unis n'échappent pas non plus à cela.

Il existe un ouvrage, dont l'auteur est un sociologue averti, semble-t-il, M. Benjamin Frazier, qui vient de paraître : *Bourgeoisie noire*, où il signale exactement ce phénomène sociologique : l'attraction exercée sur l'élite de la communauté noire par le maître, qu'elle tend à imiter. C'est normal. Et alors, en imitant, en adoptant ces attitudes du maître, on marque bien ce qui peut avoir son explication également biologique, parce que, le plus souvent, cette élite est métisse. Métis chez qui, peut-être, le métissage est beaucoup plus étendu. Car, au fond, même chez nous, nous sommes des métis. C'est entendu, il y a eu un brassage ; mais il y a un métissage qui a été beaucoup plus accentué dans cette élite, et qui explique, même biologiquement, qu'ils soient beaucoup plus près du maître, que les anciens esclaves.

C'est là un problème que nous devrions pouvoir considérer, selon l'esprit de ce congrès, avec la plus grande objectivité, la plus grande sérénité scientifique, afin de tenter d'apporter une solution qui soit d'ordre plutôt rationnel.

Nous ne devons pas, par simple réaction affective, vouloir rejeter en bloc ce signe des réalités. Tous les sociologues qui ont écrit sur Haïti, à quelque nation qu'ils appartiennent, sociologues américains, sociologues allemands, sociologues français, tous le signalent.

Il y a une coupure entre la tête et le tronc. Il y a une culture populaire et une culture de l'élite. Et ce n'est que grâce au Dr Price Mars — car nous devons avouer que, depuis quelque temps, il y a un redressement dans l'attitude même de l'élite ; il y avait des danses du peuple, qu'on ne pouvait pas exécuter dans les salons ; il y avait des airs populaires, qui ne se jouaient pas non plus, dans les salons — c'est grâce, dis-je, au mouvement du Dr Mars, qui a réalisé comme une intégration morale et intellectuelle, que nous voyons aujourd'hui l'élite haïtienne accepter les manifestations artistiques d'origine populaire, et les reconnaître comme des choses nationales.

Pendant longtemps, même dans nos écoles, de par la formation que nous avons reçue, on nous a appris que nous étions plutôt des descendants de Gaulois ! C'est formidable. Et alors, on est toujours appelé à rougir de tout ce qui est noir. Nous avons le dégoût de nous-mêmes. C'est ce que le Dr Mars appelle le bovarisme collectif.

Ceci n'est pas seulement le fait d'une élite catégorisée, si je puis dire, au point de vue pigmentation. Non. Il y a là un autre phénomène sociologique. Initialement, elle a pu être de telle ou telle

coloration de peau. Mais ceux qui sortaient des masses et qui aspiraient à faire partie de l'élite, ils ont adopté les modes de pensée et les mêmes réactions que les membres de l'élite. Il se trouve qu'en ce moment-ci cette élite est bilingue. Elle est composée de noirs et de gens très clairs, qui avaient cette attitude, attitude qui n'était pas nationale. Toute leur passion était de faire voir qu'ils n'avaient rien de commun avec les masses populaires. (*Appl.*)

M. Césaire :

C'est un grand honneur pour moi d'avoir été mis sur la sellette ce soir, par d'aussi nombreux orateurs. Je vais donc m'efforcer de répondre de mon mieux au flot de questions qui m'ont été posées.

Très sincèrement, j'ai été fort peiné de constater quelle émotion ont soulevée mes paroles, chez quelques congressistes, et en particulier au sein de la délégation américaine. Si quelqu'une de ces expressions vous a choqués, messieurs, je vous en fais mes excuses bien sincères, individuellement et personnellement.

Nous tous, qui sommes ici ce soir, nous avons des origines extrêmement différentes. On peut dire que la seule unité de ce congrès, c'est cette diversité. Nous relevons de disciplines très diverses ; nous venons d'horizons politiques très différents. Mais je crois que nous pouvons reconnaître que nous sommes tous ici entre hommes de bonne foi.

Et en particulier, j'ai entendu, au cours de ce congrès, émettre des opinions qui ne sont nullement les miennes. Mais pas du tout ! Pourtant, aucune de ces opinions ne m'a choqué. Car j'estime que la Règle d'Or du congrès, c'est d'écouter les opinions les plus diverses, bien que, parfois, elles nous semblent ne pas être justes. Ainsi, j'ai entendu exposer, et j'ai écouté cet exposé, des points de vue de chrétiens. Je dirai même que j'ai été extrêmement choqué, non par ces opinions, mais — quoique je sois athée moi-même — par l'attitude de la salle lorsqu'elle s'est refusée à écouter le message du Pasteur Ekollo. Je pense, en effet, qu'il y avait là une affaire de correction élémentaire, et que nous devons être assez grands garçons pour pouvoir supporter toutes les vérités, où qu'elles viennent, et toutes les opinions, quelles qu'elles soient.

Ce que j'ai dit n'engage pas le congrès ; cela n'engage que moi-même ; ce que j'ai dit n'engage pas le congrès. Je suis un homme de bonne volonté. J'essaie d'exposer le résultat de *mon* examen des problèmes qui nous sont communs. J'expose *mon* point de vue, selon ma propre conscience. Je n'impose pas ce point de vue aux autres. Je puis me tromper, certes. Je conçois qu'il me reste encore beaucoup à apprendre — notamment de tous les participants au présent congrès. Mais je répète que mon point de vue n'a rien d'exclusif. Et je pense que cette liberté que je reconnais aux autres, vous me l'accorderez à moi-même. Je vous en prie instamment.

M. Cook m'a posé une question. Il a été très ému par deux choses :

Premièrement, il s'est dit extrêmement ému par un jugement que j'ai porté sur les noirs américains. Dans mon jugement, ce jugement n'avait rien d'infamant. J'ai dit simplement que je considérerais qu'à mon sens la situation dans laquelle se trouvent les

noirs américains n'est pas sans analogie avec une situation coloniale.

Encore une fois, je puis me tromper, car je ne suis pas un spécialiste des questions américaines. Mais il m'a semblé que la situation particulière dans laquelle vous êtes, au sein de la grande démocratie américaine, n'était pas sans analogie avec celle que nous connaissons dans les pays coloniaux. Peut-être cela est-il vu un peu de l'extérieur. Toujours est-il que c'est là l'impression que j'en ai ressentie.

En tout cas, si cette situation n'est pas typiquement coloniale, il est tout de même un fait que vous ne pouvez pas nier : c'est que cette situation, quelque particulière qu'elle soit, est liée à une situation historique déterminée. Que vous le vouliez ou non, elle est liée au fait que l'Amérique a été, au début de son histoire, un territoire colonial ; et qu'on y a introduit, à un certain moment, comme dans les Antilles, comme dans cet hémisphère, pour les besoins des plantations, des noirs venus d'Afrique.

Autrement dit, si vous n'êtes pas dans une situation coloniale, vous êtes dans une situation qui, comme l'a dit tout à l'heure très justement Senghor, est *une séquelle* de l'esclavage — donc, en définitive, une séquelle du régime colonial. Et je crois que ceci est indéniable, et que ce n'est pas porter un jugement infamant sur la démocratie américaine, que de dire que l'esclavage a laissé des traces — que ce peuple essaie de faire disparaître — mais a néanmoins laissé des traces qui persistent encore actuellement, dans l'histoire des Etats-Unis.

Il me semble que ce phénomène de ségrégation raciale est très typiquement une survivance, une séquelle, de l'esclavagisme, donc du colonialisme du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècle... Je vous en prie.

*Le Président :*

Je ne fais pas objection à votre présentation du sujet. Seulement, il est un fait : c'est que nous représentons une minorité de quinze millions au sein d'une population de 160 millions d'âmes. Le problème n'est donc pas le même que celui qui se pose pour l'Afrique.

*M. Césaire :*

Certainement. Il n'y a pas de réduction. Non. Je n'ai pas voulu réduire. C'était simplement une vue très schématique, que de dire que le problème noir aux Etats-Unis est un problème colonial. Non. J'ai essayé, dans l'introduction de mon rapport (laquelle n'était pas consacrée uniquement à cette question), de poser à ceux qui sont ici cette question : comment des gens qui sont tellement différents par leurs origines, etc., parlent-ils un langage qui peut être compris et des uns et des autres ? Et il me semblait qu'un commun dénominateur était la situation coloniale qui pèse sur nous très lourdement à l'heure actuelle, mais qui avait pesé sur vous aussi, à un moment donné de l'histoire, et qui peut-être, à l'heure actuelle, était d'un poids infiniment moindre, étant donné que nous avons eu, à l'origine, une histoire qui était, en très grande partie, commune. La situation des noirs aux Etats-Unis ne se comprend pas si on la détache de son antécédent colonial.

Deuxièmement, cette mise au point étant faite, une question semble avoir beaucoup choqué M. Cook — et je dois dire que la manière dont il a formulé son objection m'a un peu peiné.



Il a dit ceci : « Mais enfin, que suis-je venu faire dans cette lère ? La culture a-t-elle été un prétexte ? nous a-t-on attirés ns un piège ? » Ceci m'a un peu peiné. Pas pour moi, j'ai l'habi- de d'assumer mes responsabilités. Je suis assez connu sous ce ar. Mais j'ai été quelque peu gêné à l'égard de mon ami Alioune op et à l'égard des organisateurs de ce congrès.

Je ne voudrais pas qu'en aucun cas ce que j'ai dit puisse en- ger la responsabilité du Bureau, et la responsabilité d'Alioune op.

Non, cher Dr Cook, ce n'a pas été un prétexte. Je suis persuadé e le but poursuivi par le Bureau a été, *véritablement*, d'étudier d'approfondir tous les problèmes qui se posent à la culture ire.

Chacun éclaire ses problèmes à sa manière, avec ses convictions, avec sa philosophie — et cela, je le comprends fort bien. is, à titre personnel, avec mon expérience personnelle, j'ai jugé e l'on ne pouvait pas, dans une assemblée très largement for- ee d'Africains ou de représentants des peuples coloniaux, poser s problèmes de la culture noire sans les intégrer dans la réalité i les conditionne, à savoir : le contexte colonial.

Et cela est tellement vrai que je ne suis pas seul à l'avoir estimé si. Nous avons entendu l'exposé du pasteur Ekollo. Comment il posé le problème, le problème de son christianisme ? Com- ent l'a-t-il posé ? Il a été obligé lui-même de le poser dans le ntexte colonial.

Par conséquent, si nous sommes ici pour approfondir les problèmes, nous ne pouvons pas ne pas, à un moment donné quel- que, aborder la question du colonialisme.

En tout cas, je l'ai fait à mes risques et périls. Je l'ai fait selon es propres moyens, selon mes convictions. Ce que j'ai dit n'ex- ime que mon propre point de vue. Je ne voudrais pas que l'on oie, à un moment quelconque, que ce que j'ai dit pouvait enga- r la totalité des membres du congrès.

M. Davis m'a posé plusieurs questions, auxquelles je voudrais pondre.

L'une d'elles rejoint celle que m'a posée M. Cook. Il m'a tatiné sur la question de l'état colonial — et, encore une fois, il a reproché d'avoir assimilé l'état des noirs américains à un atut colonial. Je crois que la question rejoint celle qui m'a été sée par M. Cook, et je viens d'expliciter ma pensée à ce sujet de lui donner tout apaisement sur ce point.

M. Cook m'a reproché d'avoir égratigné, en passant, très lé- rement, Mme Mead, ethnographe américaine tout à fait remar- able, et je dois indiquer que ce que j'ai dit d'elle est extrême- ment bénin. « Bien sûr, je reconnais les bonnes intentions de Mme ead ; ses travaux sont extrêmement importants ; mais je ne crois s du tout au succès de son entreprise. » Je ne croyais pas du ut que l'on pouvait, de l'intérieur, susciter l'évolution des socié- s dont il s'agit. En effet, je crois fort possible qu'une société change sa culture, sa civilisation. Il me semble que cela, c'est un ouvement interne, et que l'appel à la modification doit venir de ntérieur, et non de l'extérieur.

C'est pourquoi je crois que l'œuvre de l'U.N.E.S.C.O., quelque téressante qu'elle soit, ne peut avoir, dans le contexte actuel, une valeur extrêmement limitée.

M. Davis m'a demandé ce que je pensais, en définitive, de Malinowski, ajoutant n'avoir pas très bien compris la position que j'ai prise à l'égard de ce dernier.

J'ai passé mon temps à lui rendre hommage. J'ai considéré qu'il a produit un document extrêmement intéressant sur les changements culturels. Je trouve que Malinowski a eu le mérite, par sa théorie du don sélectif, de fournir une contribution très intéressante à la science, une contribution positive à ce que j'appelle l'anticolonialisme. A mon sens, il a très bien montré que le colonisateur ne donne jamais sa civilisation à un peuple qu'il colonise, de sorte qu'en définitive, de ce don le colonisateur retire toujours quelque chose qui, malheureusement, est plus important.

Je sais bien que, par ailleurs, il est des vues de Malinowski qui peuvent choquer, mais enfin je crois qu'il y a là une contribution très utile à l'étude des contacts entre civilisations et à l'histoire des changements culturels.

Senghor m'a posé une question à propos du métissage culturel. Il a fait lui-même une mise au point sur laquelle je suis entièrement d'accord.

J'ai dit que je ne jette pas une sorte de malédiction, de réprobation sur le métis. Je n'ai pas dit qu'il y ait une sorte de « péché originel » qui pèse sur le métis, et que jamais le métis ne mettra sur pied une civilisation ; affirmer cela, ce serait tomber dans le racisme le plus insipide, le plus plat et le plus odieux. J'ai ajouté que je croyais, comme l'a dit Achille, que toute civilisation emprunte ses matériaux à droite et à gauche. Si l'on voulait énumérer les matériaux qui ont été empruntés par la civilisation française on n'en finirait pas. Toutes les civilisations modernes vivent d'emprunts.

Mais j'ai dit que les éléments, quelque hétérogènes qu'ils soient, ne forment pas une civilisation métisse. Et c'est là que Senghor a très bien indiqué qu'en effet le métissage n'est pas senti intérieurement. J'ai dit que, bien sûr, il y a hétérogénéité au départ, à l'extérieur, mais que cette diversité est ressentie, intérieurement, comme homogénéité. A ce moment-là il n'y a plus métissage.

Quand on dit « métissage », cela ressemble à une chose qui reste extérieure, donc une chose non-intégrée. Donc, si la chose est non-intégrée, il n'y a pas civilisation véritable.

Et alors, je passe tout de suite à la question d'Achille, parce qu'elle est connexe :

Je passe tout de suite sur le reproche qu'il m'a fait et qui, je le reconnais, est justifié. Il dit, en effet, qu'il croit à l'existence d'une tendance à la systématisation et à la généralisation. Ceci est vrai, de toute évidence. Je le reconnais. C'est presque une condition du genre (malheureusement). Il est tout à fait évident que nous voulons faire des synthèses. Pour cela on n'a pas commencé par épuiser toutes les analyses. On est obligé parfois de grossir tel ou tel trait, parfois de supprimer tel ou tel autre. C'est vrai. J'ai voulu dégager beaucoup plus l'allure générale des choses qu'épuiser des situations particulières.

Achille a posé le problème qui a fait l'objet de la question de Mercer-Cook et de M. Davis : la situation coloniale — sur laquelle je me suis déjà expliqué.

Achille a parlé de culture métisse et de culture pure. Alors, là,

crois qu'il y a un petit malentendu. Un petit malentendu dans forme.

Je n'ai pas voulu du tout opposer culture métisse et culture pure. Je n'ai pas voulu du tout dire qu'il y avait des civilisations, des cultures qui pouvaient apparaître comme métisses, ou qui pouvaient apparaître comme pures. Là, il y a une confusion entre le fait social et le fait biologique.

En effet, on peut opposer des races métisses à une race pure, mais la mesure où une race pure peut exister — ce que je ne crois pas. Mais on ne peut opposer une civilisation métisse à une civilisation pure. Ce n'est pas ce que j'ai voulu dire. Je m'en suis expliqué tout à l'heure : j'ai parlé de l'hétérogénéité vécue, comme l'hétérogénéité. Par conséquent, il n'est plus du tout question de pureté d'une civilisation, car, évidemment, il ne saurait y avoir de civilisation pure. Il n'y a pas de civilisations pures ; il y a des civilisations d'emprunts.

On a mentionné la civilisation anglaise, française. On pourrait citer également la civilisation grecque, formée d'éléments grecs et autochtones, formée d'éléments moulés à elle : crétois, etc., etc. On n'en finirait pas. Par conséquent, il n'y a pas là, vraiment, quelque chose qui nous divise.

Achille me dit : « Oui, mais alors, dans ce cas-là, est-ce que le style est vraiment une caractéristique de la culture et de la civilisation ? »

Je crois que le style est une caractéristique de la civilisation. On peut dire que les Anglais n'ont pas de style commun, mais moi, quand je vois un homme marcher d'une certaine façon dans la rue, je me dis : « Tiens, c'est un Anglais ». (*Rires.*) Je ne sais si c'est la même chose au point de vue architectural ; je n'en sais rien. Je ne dis pas qu'ils n'ont pas fait de très grandes choses au point de vue de la peinture ; je n'en sais rien. Ils ont écrit des livres tout à fait remarquables. Leurs romans anglais, c'est quelque chose ! Adopter un certain ton, choisir une certaine forme de présentation, tout cela — et il ne faut pas en rire — tout cela fait partie de la culture.

La culture, c'est tout. La culture, c'est la manière de s'habiller, c'est la manière de porter la tête, c'est la manière de marcher, c'est la manière d'attacher son nœud de cravate — ce n'est pas uniquement le fait d'écrire des livres, de bâtir des maisons. C'est tout. Et je crois que les ethnographes qui sont ici — M. Paul, par exemple — ne me contrediront pas : à l'heure actuelle, cette conception est celle que les sociologues, les ethnographes, se font de la culture.

Et alors, il n'y a pas de doute : il y a un style anglais des vêtements. Lorsque je vois une voiture, à son style particulier, je sais en qu'elle est anglaise. Par conséquent, c'est cette marque indélébile qu'est le style. Le style est la marque indélébile de ce peuple sur la réalité qui a été écrite par ce peuple.

Il y a un style français. Je ne sais pas s'il est blanc ou s'il est noir. Il y a un style anglais. Il y a un style américain. Et je pense, par conséquent, que toute culture a son style propre.

Voilà donc les quelques réponses que je voulais donner. Elles sont extrêmement insuffisantes, extrêmement imparfaites.

Je m'excuse, une question extrêmement importante qui m'a été posée, et elle allait m'échapper : celle de Richard Wright. Je

ne l'ai pas bien saisie ; je n'avais pas l'écouteur aux oreilles à ce moment-là.

*Le Président* (loin du micro) :

.....

*M. Césaire* :

Bien. Si l'on désire des précisions, je me tiens à votre disposition.

*Le Président* :

Je crois que nous avons épuisé l'ordre du jour de la séance de ce soir. Autrement dit, les questions ont été posées sur les communications faites au cours de la journée.

*La séance est levée à 23 h. 50.*



Louis T. Achille.

## Les Negro-spirituals et l'expansion de la culture noire

Mesdames, Messieurs,

En cette troisième journée de notre Congrès, notre attention doit se porter vers l'avenir, après s'être proposé l'inventaire des cultures noires dans le passé, et l'étude de la crise qu'à des degrés divers celles-ci connaissent dans le présent. Le rapport que j'ai l'honneur de présenter devant ce congrès, historique, se situe non pas dans l'avenir mais bien dans le présent, lequel peut être considéré comme préfigurant l'avenir sous certains aspects. Il se situe, en outre, un peu à la périphérie de nos préoccupations principales, puisqu'il traite de faits qui appartiennent à ce rejeton de la culture africaine qu'est la culture afro-américaine et de son influence en Europe. Enfin ce rapport propose à votre réflexion les chefs-d'œuvre culturels qui n'ont pas attendu la libération totale des noirs d'Amérique pour atteindre à une beauté souvent suprême. Mieux encore, le paradoxe est que les « Negro spirituals », puisque c'est d'eux qu'il s'agit, sont nés en pleine période de colonisation odieuse, en plein esclavage, dans un esclavage généralement dénué de la moindre humanisation. Or ce sont ces chants d'esclaves qui aujourd'hui sont assumés, adoptés par des hommes libres qui n'ont jamais connu l'esclavage, parce qu'ils y trouvent d'abord un sens très exact de l'authentique grandeur humaine et l'expression universelle de la souffrance de l'homme et de l'espérance chrétienne. Ce ne sont pas les chants désespérés qui sont toujours les plus beaux. Ainsi donc, nous ne sommes plus, ce matin, en pleine crise ; d'où le caractère non dramatique et plus exclusivement documentaire de ce rapport. Nous ouvrons des perspectives qui d'ailleurs ne conduisent pas toutes à des points d'interrogation. Nous nous plaçons au-delà de la crise, dans un domaine artistique et spirituel où la fécondité et la noblesse de l'âme noire ne sont plus contestées par personne. L'influence qu'exercent aujourd'hui les « Negro spirituals » dans le monde chrétien d'Occident, après celle de la culture africaine sur l'art moderne et à côté de celle du jazz dans le monde entier, éclaire tempère déjà un peu nos légitimes impatiences et constitue une des formes les plus élevées du dialogue qu'avec les autres cultures doit instaurer la culture noire.

C'est sans doute par la musique qu'aujourd'hui, la culture noire se répand le plus largement dans le monde. Et c'est à la musique des Noirs des Etats-Unis que revient le privilège de cette influence. Le jazz, sous ces diverses formes et à travers ses écoles ou modes successives, s'impose comme la musique profane la plus populaire du xx<sup>e</sup> siècle.

Les connaisseurs d'Amérique et surtout d'Europe ont enfin rendu aux Noirs, et indirectement à l'Afrique, la paternité du jazz et constituent le public attentif et exigeant qui soutient et inspire ces créateurs d'un art en évolution constante. Dans la musique sud-américaine elle-même, plus ou moins métissée, nous trouvons encore cette inspiration noire. Par ses créations ou par les imitations qu'elle suscite, cette inspiration, que caractérisent des rythmes essentiellement africains, est devenue l'une des plus fertiles du monde moderne. Elle influe sur la musique savante des compositeurs de l'Antique et du Nouveau Monde, et elle a réussi à créer un climat dans lequel l'homme du xx<sup>e</sup> siècle, l'Occidental surtout, trouve à la fois l'accompagnement musical approprié de la civilisation mécanique moderne et l'ouverture par laquelle il veut s'en évader pour sauver un peu de son humanité menacée.

A côté de la musique légère ou savante que le jazz constitue ou inspire, le Negro spiritual, création originale des chrétiens noirs des Etats-Unis, exerce une influence moins spectaculaire, plus limitée ; mais peut-être plus profonde, dans les individus et les milieux qu'il atteint. Quelque 50 ans avant la naissance officielle du jazz et moins de 10 ans après l'abolition de l'esclavage aux Etats-Unis, les Spirituals étaient présentés à l'admiration des musiciens d'Amérique et d'Europe du Nord par les premiers Fisk Jubilee Singers, entre 1871 et 1875.

Ce riche patrimoine amassé dans la servitude ne fut pas conservé tout entier par un peuple qui n'avait guère appris à thésauriser. Celui qu'il a néanmoins transmis à ses descendants, et par eux, au monde, n'a cessé de fructifier, car il contenait le germe d'une spiritualité d'une rare élévation, et conservait les traditions rythmiques et harmoniques qui s'épanouissent encore aujourd'hui en des cantiques nouveaux et qui préparèrent chez les Noirs eux-mêmes la naissance du jazz, ce frère séculier du spiritual.

Plus lentement donc que le jazz, son jeune frère, le Spiritual, connaît, lui aussi, une expansion universelle. Dans maint pays de chrétienté, partout là où l'âme humaine ressent l'instinctif besoin de s'adresser à Dieu dans l'ordre que crée le rythme et dans l'harmonie qui est communion.

C'est cette pénétration à la fois plus limitée et plus profonde que celle du jazz que je me propose de décrire ici d'abord telle qu'elle se présente aux Etats-Unis, puis, dans une seconde partie, telle qu'on peut l'observer en Europe et particulièrement en France, où nous sommes, et où les faits les plus intéressants sont à signaler. Cette étude, d'ailleurs, vise à provoquer la discussion sur plusieurs points sur lesquels les représentants des divers pays noirs

en particulier les Africains, ne pourront qu'apporter d'utiles compléments et formuler des critiques profitables.

Voyons d'abord quelle est actuellement la vitalité du Negro spiritual aux Etats-Unis.

Si le jazz est une musique d'affranchis, le Negro spiritual est à l'origine un cantique d'esclaves. Point n'est besoin d'en rappeler ici les principales caractéristiques.

Ce qui nous intéresse, c'est de souligner la permanence, et d'examiner l'évolution du spiritual dans l'ensemble de ce pays et enfin de nous poser quelques questions sur son avenir.

L'un des faits les plus frappants, en effet, de la culture noire aux Etats-Unis est bien la permanence et la fécondité du Negro spiritual longtemps après l'abolition de l'esclavage. Qu'étaient-ce ces cantiques ? Ils étaient une aspiration à la libération ou une consolation dans la servitude, un encouragement à l'émancipation ou une prière de louange et d'action de grâces, une méditation personnelle ou un cantique communautaire, une profession de foi, d'espérance et de charité. Le spiritual a conservé pour les Noirs Américains libérés une certaine réelle valeur d'actualité. On sait comment les premiers musicologues noirs, appuyés par des spécialistes blancs, se sont empressés de recueillir et de transcrire, avec ou sans retouches ou harmonisations — mais toujours avec l'inexactitude inhérente au mode même de transcription employé —, les spirituals qui leur étaient les plus familiers. Ainsi se constitua, à la fin du siècle dernier et au début du nôtre, le répertoire que l'on pourrait nommer « classique ».

Mais, par ailleurs, cette même inspiration est encore assez vivace pour que de nouveaux spirituals, des spirituals modernes, voient le jour en notre temps, près de 90 ans après l'émancipation. A vrai dire, ces spirituals modernes sont beaucoup moins nombreux que les classiques ; ils sont souvent même accueillis avec une certaine suspicion et fréquemment dénommés « hymns » (cantiques), expression qui s'emploie en général pour désigner les cantiques traditionnels dans les églises protestantes blanches.

Mais s'il se produit peu de spirituals modernes, la richesse des spirituals classiques, est telle — ils sont au nombre de 600 à 700 — qu'il est aisé de renouveler un répertoire local en ressuscitant tel spiritual d'autrefois oublié ou méconnu. Et la liberté d'interprétation, qui est l'apanage du musicien de jazz ou du chanteur de spiritual, permet un rajeunissement infini des vieux classiques.

Cette fidélité au patrimoine spirituel et musical du peuple noir américain n'est pas sans accrocs ni défections. Au lendemain de l'émancipation, nombreux furent les Noirs américains qui délaissèrent ce qu'ils appelèrent les « chants de servitude ». Aujourd'hui, plus d'un membre de la bourgeoisie et de l'intelligentsia noire a complètement renié ou délaissé ces chants en tant que tels, par snobisme, par affaiblissement de la spiritualité ou dans un désir naturel de fuir un passé douloureux. On peut affirmer qu'en ce troisième quart du xx<sup>e</sup> siècle, les Negro spirituals n'ont conservé leur

pleine et authentique fonction que dans les masses populaires. Dans les églises bourgeoises, on ne les utilise plus qu'accessoirement à côté de cantiques d'inspiration blanche. Pour certains esthètes noirs, ils ne sont devenus que de belles mélodies. Il y a donc un phénomène de désaffection et de sécularisation du Negro spiritual de la part d'éléments assez nombreux de l'élite américaine noire.

Parrallèlement, on constate dans les milieux populaires une réaction du jazz profane sur le chant religieux, dans le sens d'une autre sécularisation marquée cette fois d'une esthétique du rythme. Plusieurs ensembles vocaux des Etats du Nord et de l'Ouest, des grandes villes, bref des régions urbaines nouvellement colonisées par les Noirs, rompant avec les traditions musicales des Etats du Sud qui longtemps furent le « home » des spirituals, tendent à « jazer » ceux-ci de telle façon que l'inspiration religieuse en semble exclue. Cette profonation, pourrait-on dire, commercialement rentable aux professionnels du genre et agréable aux auditeurs étrangers à la pure tradition noire, traduit une baisse ou une modification du sentiment religieux chez ces migrants, tout en soulignant, d'ailleurs, l'extraordinaire souplesse du spiritual et la richesse d'adaptation dont il est capable, même lorsqu'il se vide de sa signification religieuse.

Cette évolution n'est pas sans alarmer les « anciens » et les amateurs de spirituals au goût classique. Il leur semble que les amateurs de rythme pur pourraient aussi bien trouver à s'exercer sur des airs profanes.

Il est assez paradoxal que les Américains de race blanche contribuent souvent, avec les masses noires à assurer la permanence des Negro spirituals les plus classiques. En effet, de très bonne heure, ceux-ci ont été incorporés à des recueils officiels de cantiques protestants blancs.

Ainsi, au point de vue de l'intégration des Noirs à la population américaine, on peut dire que les spirituals ont préparé la voie au mélange des races dans certaines sectes protestantes encore trop peu nombreuses, et même à la nomination de pasteurs noirs dans de rarissimes paroisses blanches. Ainsi s'est affirmée, longtemps avant la dignité des chrétiens noirs en chair et en os, l'éminente noblesse de l'âme noire.

Enfin, nous le savons, c'est le public blanc des grands concerts en majorité de race blanche, qui assure la popularité des chanteurs et cantatrices noirs, lesquels manquent rarement d'interpréter au cours de leurs récitals les plus éclectiques, quelques spirituals dans la tradition plutôt apprêtée et, disent certains, édulcorée de la musique de concert.

Aux Etats-Unis donc, 90 ans après l'émancipation, chez les Noirs comme chez les Blancs, les Negro spirituals, chants d'esclaves, sont assurés d'une survivance durable. Leur vitalité, malgré défections et déformations, est indiscutable. Ils commencent à pénétrer même les milieux catholiques noirs, qui, par snobisme ou par changement de tradition religieuse, ou du fait, peut-être, de



adoption d'une liturgie universelle caractéristique de l'Eglise romaine, ont longtemps cru devoir renoncer à cette partie de leur patrimoine culturel.

\*  
\*\*

Avant de passer à ma seconde partie qui va traiter de l'implantation du spiritual en Europe, je veux indiquer que je poserai un certain nombre de questions qui resteront sans réponse car il appartient aux délégués, tant aux délégués américains qu'aux délégués européens de bien vouloir en apporter la réponse.

Comment donc s'est implanté le « Negro spiritual » en Europe ? Depuis l'époque déjà lointaine où les premiers choristes ou solistes noirs révélèrent au public européen la rare beauté du Negro spiritual, une évolution d'abord lente, maintenant accélérée, a marqué ces chants.

Elle aboutit aujourd'hui à ce que l'on peut appeler une implantation féconde et vivante, capable de porter des fruits nouveaux et toujours reconnaissables, signes d'une assimilation authentique de la musique d'un peuple par un autre peuple, et plus encore — de la spiritualité d'un peuple noir par des êtres qui en étaient éloignés et par la biologie que l'histoire et la géographie.

Je veux tout de suite me porter vers ce qu'il est advenu des Negro spirituals en France depuis 1945 environ. Antérieurement à cette date, seul le public des grands concerts français était initié aux Negro spirituals notamment par des artistes tels que Roland Hayes, Marian Anderson, Paul Robeson, Jules Bledsoe, Parkham, les duettistes noirs anglais Layton-Johnstone, et par de rares chorales, telles que les Fisk Jubilee Singers, le Hampton Institute Choir, par exemple, suivis d'ailleurs, d'une diffusion par le disque et la radio qui séduisirent ce public choisi. Le film a contribué à initier davantage le public européen aux spirituals. Je pense en particulier à ces deux films qui ont été présentés ces mois derniers : Halleluyah, The green pastures. Après la guerre, le passage de nombreux G.I. noirs en Europe flatta, à un moment particulièrement propice, le goût du musicien français pour les spirituals, tandis que de nouveaux chanteurs (Anabelle Davis, par exemple), des disques, des émissions régulières de Sim Copans à la radio et les reprises de films alimentèrent ce goût nouveau.

En même temps les chorales françaises se devaient de renouveler leur répertoire et de chercher ailleurs qu'en France, quelques éléments de programmes plus exotiques. Mais plus profondément, il se passait au cœur de la spiritualité chrétienne en France une évolution sur laquelle il est important d'insister ; car, en effet, elle touche aussi bien les milieux catholiques que les milieux protestants. Il s'agissait d'orienter la prière vers des formes plus vivantes. C'est ainsi que les Negro spirituals apportèrent non pas seulement

un condiment exotique au programme des chorales françaises, mais un aliment nouveau et plus riche à une certaine spiritualité catholique ou protestante.

Quelles sont les modalités de l'évolution des Negro spirituals en France ?

Il ne s'agit pas là évidemment d'un phénomène très vaste, mais d'une entreprise délicate et difficile, délicate par la langue employée, délicate par la subtilité des rythmes et des harmonisations.

Malgré toutes ces difficultés, voici les différentes phases par lesquelles cette évolution s'est opérée. Il y eut d'abord des adaptations conservant la ligne générale de la mélodie. Les adaptateurs français ont eu tendance à égaliser les rythmes, à équarrir, si je puis dire, les mesures et à « cartésianiser, dirai-je même, le message des spirituals.

Sans chercher à conserver le contenu de chacun de ces chants ils ont pu prêter aux spirituals adaptés en français un message également religieux, mais d'une autre inspiration. C'est ainsi que plusieurs paroisses catholiques françaises chantent aujourd'hui des Negro spirituals souvent d'ailleurs sans le savoir. Je pourrais préciser les exemples.

Que dire des traductions ?

Des traductions littérales qui ont été faites, on doit dire qu'elles ne sont plus des chants, mais de simples poèmes à refrain.

Restait l'imitation pure et simple. Elle a ses adeptes. Chorales ou ensembles vocaux plus ou moins nombreux n'ont pas hésité à chanter les Negro spirituals dans la langue d'origine, tantôt avec des harmonisations nouvelles et parfois d'ailleurs assez peu « noires » ou américaines, voire avec plus ou moins de fidélité et de bonheur.

Je veux présenter brièvement deux exemples, qu'il m'a été donné de connaître personnellement, d'une pareille adoption. Il s'agit de deux chorales, les seules chorales qui en France soient spécialisées dans l'interprétation du Negro spiritual : tout d'abord la chorale du Park Glee Club de Lyon, ville essentiellement mystique et spirituelle, et les Compagnons du Jourdain de Paris, qui ont exprimé le regret de ne pas pouvoir donner ici un échantillon de leur art du spiritual, car ils sont en ce moment en tournée. Je transmets au congrès leurs regrets très profonds. Ils sont tout à fait de cœur et d'esprit avec nous. Ces exemples seraient beaucoup plus concluants si à la parole je pouvais ajouter le disque ; mais le temps qui nous est réservé — et que je crains d'outrepasser déjà — m'interdit tout recours à appareils ou documents sonores.

Le Park Glee Club est une chorale scolaire dirigée par l'auteur de ce rapport, qui, du fait de son expérience en milieu américain, est capable de transmettre oralement et de façon directe la tradition des Negro Spirituals. Laissant libre cours à l'imagination musicale et rythmique des chanteurs, il s'efforce de susciter des harmonies spontanées et ne retient de celles-ci que les plus heureuses et les plus proches de l'âme noire. Ainsi, fût-ce au prix de certaines infidélités d'harmonie, nous restons fidèles au principe fondamental d

la spontanéité dans l'harmonisation, au respect des droits de l'interprète qui sont l'esprit — voire l'âme — tant du jazz que des spirituals. Qu'il en résulte une greffe culturelle noire chez les chanteurs blancs du Park Glee Club, la chose n'est absolument pas douteuse, si l'on en juge par la vitalité de cette chorale depuis sa fondation en 1948.

Sur le plan profane, il suffit de penser à l'admirable greffe, admirable métissage, volontaire, conscient et subjectif, cette fois, de Milton Mezzrow, pour se rendre compte de ce dont il s'agit. Pour le Park Glee Club, la meilleure preuve de cette vitalité est la création d'un Negro spiritual à Lyon, le premier Negro spiritual peut-être qui ait vu le jour en plein milieu blanc et en France. Il fut inspiré par l'actualité ; par le boycott des transports en public de Montgomery (Alabama). C'est un hommage à la ténacité, à la dignité humaine, à la discipline chrétienne de cette population offensée et frustrée. Ce Negro spiritual, inspiré par les noirs américains d'Alabama, est encore inconnu d'eux.

Je me permets d'en traduire les paroles de ce premier spiritual français. Je serais très heureux de connaître l'existence d'autres créations du même genre, s'il en existe.

Vous savez que la population noire de Montgomery (Alabama) a décidé de ne plus avoir recours aux transports en commun car elle était fatiguée de s'asseoir toujours aux derniers bancs derrière les blancs. Aussi les Noirs ont-ils décidé d'aller à pied. Le spiritual yonnais chante donc :

*« J'irai à pied sur mes deux jambes  
jusqu'à l'avènement du Royaume.  
Je marcherai sur mes deux jambes  
jusqu'à ce que mon frère me serre la main. »*

Et parodiant le conducteur d'autobus :

*« Va t'asseoir au dernier rang, m'a-t-il dit,  
jusqu'à l'avènement du Royaume.  
Va t'asseoir au dernier rang. C'est là ta place.  
Et mon frère ne me serra pas la main. »*

*Le Seigneur me dit : « Viens t'asseoir au premier rang  
jusqu'à l'avènement du Royaume. »*

*Le Seigneur me dit : « Viens t'asseoir au premier rang  
Et c'est moi qui m'assiérai près de toi. »*

*J'irai à pied sur mes deux jambes  
jusqu'à l'avènement du Royaume  
Je marcherai sur mes deux jambes  
jusqu'à ce que mon frère me serre la main. »*

(A défaut de l'audition d'un disque, pourrais-je demander à Monsieur le Président la possibilité d'interpréter musicalement ce spiritual?)

I wish to propose to the English speaking delegates this humble attempt at a type of music which is entirely foreign to the country, to the people among which it sprang. It is the first time it has been presented and I hope that the American delegates who are to return to the United States, especially those who are in charge of the magnificent Association for the Advancement of Colored People, will bring it back to the people of Montgomery and tell them that we are « with them ».

« *I will walk on my own legs* } bis  
           *'Til Kingdom come*

*I will walk on my own-legs*  
           *'Til my brother shakes my hand*  
*I will walk on my own legs*  
           *'Til Kingdom come.*

« *Go 'n sit back* », *he said to me* } bis  
           *'Til Kingdom come*

*Go 'n sit back, where you belong »*  
           *And my brother didn't shake my hand.*  
*Go 'n sit back « he said to me*  
           *'Til Kingdom come ».*

*My Lord said : « Come 'n sit front »* } bis  
           *'Til Kingdom come »*

*My Lord said : « Come 'n sit front,*  
           *And I'm going to sit by your sidé »*  
*My Lord said : « Come 'n sit front*  
           *'Til Kingdom come. »*

*I will walk on my own legs* } bis  
           *'Til Kingdom come.*

*I will walk on my own legs*  
           *'Til my brother shakes my hand.*  
*I will walk on my own legs*  
           *'Til Kingdom come.*

Je regrette d'avoir monopolisé un temps que je voulais consacrer à vous parler des Compagnons du Jourdain.

Ces jeunes gens, qui sont quatre, trois protestants et un catholique, ne se contentent pas d'interpréter des Negro spirituals en s'inspirant des interprétations authentiquement noires, soit qu'ils les apprennent des Noirs américains qu'ils ont pu rencontrer, soit qu'ils travaillent sur des disques. Mais ils font du Negro spiritual ce qu'il était à l'origine, c'est-à-dire un acte, un acte d'apostolat religieux. Il est fort intéressant de constater qu'il appartient au Negro spiritual de réunir dans une même chorale et dans un acte d'apostolat commun et des catholiques et des protestants rapprochant ainsi au moins



ur un temps ces deux familles chrétiennes qui oublient, à cette occasion, leurs querelles passées.

Œuvre de beauté et de prière, les Negro spirituals retiennent l'attention de leur public varié et nombreux tant catholique que protestant, mais il convient de souligner qu'ici le Negro spiritual est avant tout une œuvre d'amour et de paix.

Ainsi donc, qu'il soit traduit, ou adapté en français, le Negro spiritual américain d'origine protestante va jusqu'à être adopté dans la langue et son harmonie d'origine par des chorales de ce pays et est devenu un mode de culture musicale ou d'expression spirituelle pour certains Français.

\*  
\* \*

J'ai peu parlé jusqu'ici de l'Afrique Noire.

Nous reconnaissons en elle la patrie de ce génie musical qui, ouvert à l'enseignement du Christ, s'est exprimé de façon aussi authentique qu'admirable par le Negro spiritual. Si les Africains, chrétiens ou non, sont, plus que d'autres peuples non américains peut-être, sensibles à la beauté du spiritual, et si la recherche établit bien l'évidente filiation entre les Negro spirituals d'Amérique et les chants africains profanes ou sacrés, il reste utile de poser les questions suivantes, auxquelles l'auteur avec sa seule connaissance historique du Continent noir, ne peut pas répondre. Et ici je m'adresse particulièrement aux délégués d'Afrique et je leur pose les questions suivantes :

Quels sont les éléments non africains qu'ils peuvent découvrir dans le Negro spiritual d'Amérique pour ce qui est de la forme musicale comme du contenu spirituel ? En d'autres termes, dans quelle mesure les Africains reconnaissent-ils dans ces chants l'authentique génie musical africain, malgré un métissage anglo-saxon certain.

Nouvelle question : Quelle est ou quelle serait la fortune du Negro spiritual américain parmi les populations africaines les plus proches, par la culture anglaise et la foi protestante, de la population noire des Etats-Unis, considérant que le Negro spiritual américain naquit dans l'esclavage inconnu de ces populations africaines ?

Troisième question : L'évangélisation moderne de certaines régions de l'Afrique par les catholiques ou les protestants a-t-elle entraîné naissance à des cantiques africains chrétiens, originaux par la langue, la structure musicale et l'inspiration, ou bien cette évangélisation réunit-elle des conditions favorables à pareille éclosion ? De quel point de vue, j'aimerais savoir si les deux confessions, catholique et protestante, ont pratiqué une politique différente, et, quelle valeur l'authenticité les Africains chrétiens en particulier attribuent à la « Messe des Piroguiers » par exemple, œuvre de compositeurs européens utilisant des thèmes et des instruments locaux ?

Et je me demande en terminant si le génie musical africain a toutes les chances de conserver les conditions favorables à la création d'une grande musique sacrée, alors qu'il est menacé d'un côté par un cer-

tain conformisme religieux occidental, et de l'autre, par l'affaiblissement des formes culturelles africaines, sous l'effet de la civilisation moderne.

Je désirerais maintenant m'adresser aux délégués américains, j'aimerais leur demander si l'inspiration musicale des chrétiens noirs d'Amérique ne tend pas à perdre de sa fécondité ; si, en particulier, celle-ci n'est pas menacée par la sécularisation et la « jazzification » du spiritual par certains interprètes noirs, par l'élévation du niveau de culture des masses noires grâce à la déségrégation scolaire, par la diminution ou la transformation de la foi religieuse aussi bien dans une certaine élite cultivée que dans les nouvelles colonies noires du Nord et de l'Ouest.

Je suis le premier à me féliciter de la déségrégation pour l'avoir longtemps recherchée et pour avoir lutté pour elle. Je désirerais savoir sur le plan culturel, plan secondaire d'ailleurs, quelles seront les conséquences d'une sorte de nationalisation des possibilités de culture. En d'autres termes, dans quelle mesure le génie noir pourra-t-il conserver son authenticité à partir du moment où, il faut bien avouer, il sera complètement délayé ou dilué dans l'ensemble de la culture américaine.

J'ai personnellement une réponse ; mais enfin je préférerais entendre d'abord celle de nos amis Américains beaucoup mieux placés que moi pour la donner.

Je vais donc conclure.

L'expansion du Negro spiritual tant aux Etats-Unis, sa permanence aux Etats-Unis et son implantation en Europe, sont des phénomènes sur lesquels nous devons réfléchir.

Ce qui m'intéresse surtout, ce n'est pas seulement l'influence musicale qui s'exerce ainsi — le jazz l'exerce de façon beaucoup plus efficace — mais c'est la pénétration d'une certaine spiritualité noire chez les chrétiens d'Occident.

Il faut que l'on sache qu'à l'heure actuelle des catholiques et des protestants français étudient de très près les conditions dans lesquelles s'exercent le culte noir aux Etats-Unis, de manière à y retrouver des possibilités de rajeunissement du culte occidental. Le Negro spiritual, aussi bien que le serment chanté que l'on connaît par des enregistrements récents, et d'autres formes culturelles de la vigoureuse et encore jeune chrétienté noire d'Amérique intéressent donc les spécialistes de l'apostolat moderne. Il existe en France plusieurs groupements ecclésiastiques qui se préoccupent du renouvellement du culte catholique par l'accroissement de la participation des laïcs aux cérémonies religieuses, par le rajeunissement de la spiritualité et par une certaine redécouverte des vertus des jeunes églises. Ils sont séduits par certains traits, qui dans la jeune église noire d'Amérique, rappellent ceux des premières chrétientés.

Quels sont-ils, ces traits ? et dans quelle mesure ne sont-ils pas l'illustration du génie africain fondamental ? Les voici : il y a d'abord une appréhension toujours juste, quoique partielle, du message biblique ; il y a une simplicité dans l'expression religieuse

un sens profond de la communauté fraternelle et universelle ; il y a la spontanéité du commerce avec Dieu, joint au sens de la majesté divine et de l'humilité humaine ; il y a la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament ; il y a le réalisme imaginaire de la foi, l'indestructibilité de l'espérance, l'attente de la parousie, l'attachement personnel au Christ frère souffrant ou Dieu triomphant ; il y a encore la pauvreté dans la possession communautaire ou dans le partage ; il y a enfin l'actualité dans l'adaptation du message biblique séculaire à la civilisation contemporaine ; et tout ceci se fait dans une atmosphère de joie, une joie qui triomphe toujours de la tristesse née du péché.

Ainsi, lorsque l'on parle d'expansion de la culture noire à propos des spirituals, il s'agit, en définitive, d'une influence spirituelle profonde et déterminante, qui parvient jusqu'à l'institution la plus vénérable du monde occidental. Ce n'est donc pas seulement le génie africain qui se révèle dans la beauté et la noblesse de ces chants, c'est aussi l'âme africaine, christianisée au cours des trois derniers siècles, qui rend à la chrétienté une partie de sa jeunesse et la ramène à sa véritable authenticité d'esprit.

Le long passé de souffrance de la race noire aux Etats-Unis, sa condition présente encore si douloureuse ne sont pas étrangers à l'efficacité de cette influence. En adoptant les Negro spirituals les chrétiens d'Occident savent qu'ils empruntent à un peuple sur lequel la haine si naturelle à l'homme, n'a pas su mordre, et chez qui la souffrance et l'injustice subies se sont transformées, non en vengeances et en insultes, mais en prière et en beauté. Ils savent que dans une condition aussi anormale que l'esclavage, les Noirs américains ont su trouver et parler un langage universel.

Telle est la profondeur du message des Negro spirituals pour les croyants. Qu'il fut donc fertile le terrain humain où les courageux et dévoués missionnaires blancs des esclaves noirs jetèrent la semence évangélique, et qu'elle est belle cette récolte ! Depuis les saumages hébreux, a-t-on vu pareille floraison ? Les esclaves noirs des Etats-Unis sont, après les Juifs de l'Ancien Testament, le seul peuple au monde qui pendant plusieurs décades, plusieurs générations, n'aient connu strictement comme culture, que la culture de la Bible, la seule qui fût autorisée par leurs maîtres. Ceux-ci, en limitant ainsi un enseignement destiné aux esclaves, ne se doutaient pas des chefs-d'œuvres auxquels il allait donner naissance.

Quel prestige donc revêt ainsi la race dont l'injustice et la cupidité des hommes ne parvint pas à briser la puissante vitalité, la générosité et l'amour de la justice ; cette race chez qui la cruauté, la violence et la vulgarité de l'esclavage ne sont parvenues à étouffer ni le goût de la charité, ni la noblesse, ni la beauté.

Si le jazz a valu aux Noirs d'Amérique, une foule immense de camarades, les spirituals leur ont donné déjà des amis et des frères, considérablement moins nombreux encore, mais liés, on peut le dire, par la plus sacrée, la plus profonde des communions.

Louis T. ACHILLE.

## Christianity in the Emergent Africa

In limiting the scope of this paper to Christianity in Africa let it be said at the outset that this is done from sheer necessity rather than choice, as I am not unaware of the far-reaching and profound effects of other religions such as Islam and Animism in the African's psycho-social world. I hope, therefore, that I shall not be likened unto the classic Victorian ecclesiastic who declared, « When I speak of religion I mean Christianity and when I speak of Christianity I mean the Church of England ».

The African is incurably religious. To him the spiritual world is real and near. His art, his music, his dance, all are variations on the theme of his religion, and nowhere does religion permeate social life more thoroughly than in an African community. A contemporary European anthropologist, in refuting the theory of the « simple African in a state of moral and social disorder before the advent of the white man, points out that just the reverse was true. African society had « elaborate theologies but these were developed in social relations rather than in intellectual speculations. Indeed, because of this settling of theology in social relationships, their religions have a complexity which make Christianity, Judaism, Islam and Buddhism seem simple ».

(1)

Africa's first contact with Christianity dates back to New Testament times. The Gospel record tells us, for example, that Simon of Cyrene (who assisted Jesus with his Cross) was an African. In another place we read of the Ethiopian courtier, after his pilgrimage to Jerusalem, returning home in his chariot to his Kingdom which was situated between Khartoum and now famous Aswan. In the early history of Christianity Alexandria was the most influential centre of the entire Church and the fountainhead of Christian scholarship.

The celebrated Patriarch, Athanasius, has been described by Gibbon as having « displayed a superiority of character and abilities which would have fitted him far better than the degenerate sons of Constantine for the government of a great monarchy » (2). The Desert Fathers were the pioneers of the Christian monastic life. The Church in North Africa was well established and Carthage was a stronghold. The names of Athanasius, Cyprian, Tertullian and

---

(1) Gluckman, M.: *The Magic of Despair!* in *The Listener*, 29-4-54.

(2) Gibbon, E.: *The Decline and Fall of the Roman Empire*, vol. I, p. 591.



Augustine remind Christendom of its debt to the African continent. Unlike Islam early Christianity did not cross the Sahara and the origins of modern Christianity in Africa go back only about 300 years — to the beginning of the period of Western European imperialist aggression against that Continent. Some time ago there was the irreverent though perhaps not altogether inapt saying that when the European arrived in Africa he had the Bible and the African had the land, and that before long he had the land and the African had the Bible. Today, however, a significant postscript must be added, namely, that the African now not only has the Bible but has found in it a potential weapon in re-gaining his land. There are over 20 million African Christians.

It is necessary to understand the nature of the message which the Christian faith seeks to convey. For Africans the time has come for a radical reconsideration of the Christian Gospel shorn of its centuries-old Western European cultural accretions. The Christian teaching of the unity of the human race as created by God and redeemed by Christ is unmistakably clear. Christianity insists that the human race is one because it has a common origin and a common Creator — « God has made of one blood all nations of men ». For Christianity the foundation of human unity is the universal Fatherhood of God. All men are basically equal before Him since they are born of a common Father in His own image. This common ideal of divinity makes mankind a single family. This inner resemblance is to be found in all men, thus making them in this most fundamental respect, equal. The universal Fatherhood of God means the universal Brotherhood of Man. Christian doctrine affirms that mankind is one, Brotherhood of Man. Christian doctrine affirms that mankind is one, not only by virtue of a common Creator whose image we all possess, but also because of a common Redeemer. The Christian Gospel demonstrates to all men their essential Unity in their need of redemption.

Africans, in divesting Christianity of its Western European cultural accretions, are discovering, for example, that there is not the slightest theological justification for the belief that the Christian faith must by divine ordinance be identified with the Western capitalistic economic order. This heresy which still has its believers in the West is not only false but also dangerous. It is false because the Christian faith by its very nature cannot be identified with an economic system based primarily on the profit motive. It is dangerous because it implies that Christians have a peculiar stake in the capitalistic economic system and should, therefore, resist any attempt to attack it. This is foolhardy, especially in view of the fact that due to socio-economic reasons, Emergent Africa may well adopt non-capitalistic economic systems. Christians can and should bear their witness in any economic order of society, constantly examining it in the light of the Gospel.

Nor must Christianity by divine ordinance be identified with Western political democracy or any particular political system. It is no more dependent on democracy than vice versa. In the light of their own systems of political organization in the past no one knows better than Africans that political democracy is not necessarily dependent on Christianity. The more African Christians study the message of the Christian faith, the more evident it becomes to them that European Christians in Africa tend to observe these principles in the breach rather than in the practice; and, indeed, it

is becoming increasingly clear to them that Europeans themselves have lost the essence of this message due to the multifarious institutional scaffolding with which they have, during the centuries, covered it.

Yet it is true that the pioneer missionaries in Africa were men of a radical turn of mind. Indeed, they were revolutionaries not afraid to wage political battle in the cause of justice whether it be against slavery or the oppression of native peoples by governments. At the time Imperialism was reaching out to subjugate « backward peoples » these pioneer missionaries were sowing the doctrinal seeds of equality and freedom. They were not afraid to challenge governments. Dr. John Philip, the famous champion of the Bantu people, declared in 1822, « I am at one object : the question is... in what way I can most certainly and effectively secure the emancipation of the poor Natives from their thralldom, the Missions from the oppressive system they are groaning under, and to give permanency to the cause of God in Africa. » ... « You will not think me extravagant when I express to you my firm conviction that the papers in question (exposing the « system ») are of much greater importance to the cause of God and of humanity than all that has been done in South Africa by all the missions from their commencement until now (3). »

Nor were the activities of missionaries in Africa — Overseas less « subversive ». Listen to William Knibb, prominent Baptist missionary, arrested and expelled by the Government of Jamaica for the crime of preaching the Gospel to Negro slaves. Recently arrived in England he declared, « Myself, my wife and my children... have landed without a shilling; but if necessary I will walk barefooted throughout the kingdom, but what I will make known to the Christians in England what their brethren in Jamaica are suffering... I will speak at the risk... of all I hold dear I will avow this... nor will I desist till (slavery), this greatest of curses, is removed ».

It is well to bear in mind this tradition because it then becomes apparent how far Western European Christianity in Africa today has strayed from it. With its institutionalization have come policies of caution, compromise and at times what some would consider to be even a betrayal of this tradition. Professor Herbert Butterfield of Cambridge says, « One of the difficulties that result from the establishment, of the Church as a vast organized interest is that the preservation of this mundane system becomes a considerable motive of one's activity and comes to be identified with religion itself. And in consequence of this one tends to be moved unduly by prudential calculations and even by fear lest the system of interests should suffer disadvantage » (4). Africans have not failed to note that the foremost missionary champions of their cause have at some stage clashed with either head-quarters at home or the colonial government, or both.

Nevertheless Christianity is, and will continue to be, a vital force in Emergent Africa. Its influence is already out of proportion to its numerical strength. Its pioneering contribution in the fields of education, public health, and civic enlightenment is an integral part

(3) Macmillan, W.M. : *The Cape Colour Question*, pp. 139, 185.

(4) Butterfield, H., *Preacher's Quarterly*, december 1954.

of the ethos of Emergent Africa. It is not insignificant that few, if any, of Africa's contemporary civic and political leaders are not products of Christian educational institutions.

African Christianity must of necessity bear a political responsibility, and that responsibility involves a radical criticism of the existing order. It has by its very nature a vested interest in the political emancipation of Africa. African Christians must endeavour to understand in the light of the Gospel the nature and dimensions of the revolution in which they are living — a revolution in which people have awakened to a realization of themselves as they are in contrast to what they should be — an awakening to which the Christian message in Africa has made, directly or indirectly, a significant contribution. The Christian concern for social justice and the emphasis on the intrinsic worth of the individual personality will compel African Christians to join in this revolution and play their full part in bringing out the best in it.

The African Christian must be constantly grateful for the convictions he shares with his non-Christian fellow Africans be they religious or otherwise — people who, in their efforts for social betterment and the fuller life, have often been in advance of those who profess and call themselves Christians. The African Christians's concern for social justice is based not only on humanitarian ethics — worthy as that may be; still less is it based on the negative fear of a political ideology. It is grounded in the knowledge of the love of God in Christ for all men; it is grounded in Christian theology, which sees the image of God in each individual; which, in the Incarnation, sees God becoming man, participating in the historical process of human existence, and thus sanctifying it. Professor W.E. Hocking has pointed out the essentially creative nature of religion, describing its role as one of « perpetual parenage » (5). A living Christianity is constantly creating new avenues for spiritual endeavour and challenging its adherents to move forward into them.

In order to make its full and true contribution to the reorganization of African Society, Christianity in Emergent Africa must be really indigenous, and this is why it is incumbent upon African Christians to join in the struggle for political emancipation. It is historically true that the pace of the indigenization of a Church is in direct ratio to the political emancipation of that country. Western European Christianity must, therefore, be divested of its cultural accretions which have no relevance for Africa. The faith must also be embedded in the soil of Africa. It is the more than 10 million African Christians who, in the final analysis, will be responsible for the role of Christianity in Emergent Africa, not European Christians. Western European Christianity in Africa has failed to solve the racial problem — the most crucial which confronts the world today. The painful truth is that Africans discern in much of Western European Christianity as practiced in Africa a travesty of the Faith. It is more than three centuries now since Jan Riebeck established a bridgehead of « Western Christian Civilization » at the Cape. Yet today the multi-racial society of the Union has no multi-racial Christian Churches. Ironical, indeed, is the fact that the bastion of neo-Nazi racialism in the African continent

(5) Hocking, W.E. : *The Meaning of God in Human Experience*, p. 13.

(South Africa) is presided over by adherents of a perverted form of Christianity.

A phenomenon in African Christianity the full significance of which has yet to be assessed is the emergence of numerous national, separatist, Christian sects. In the Union of South Africa alone there are more than 800. While there are doctrinal and liturgical differences in these sects led by Africans for Africans, there is one factor which binds them all, namely, their revolt against European domination. It is unquestionably true that racialism in Western European Christianity in Africa has been a direct cause of this proliferation, but it surely is not the only cause since these bodies are to be found in various parts of Africa, not excluding those where the Church is free from the taint of racialism. It is impossible to overestimate the political potential of this movement. An analysis of its movement shows that it has thrown up leaders of calibre and power, and it is probable that in the not distant future a political prophet of national stature may emerge from it with the charismatic power of an African Moses. In this connection it is interesting to recall the Tai'ping Revolution in China in the middle of the last century which was a peasant uprising, Christian in form and content, which shook the imperialist powers in the land and which Western European Christians, who were hitherto fighting among themselves, joined with pagan Chinese official reaction to suppress.

Nor are signs of political awareness lacking in the orthodox Churches in Africa. In 1954, after the enforced exile of the Kabakas from Uganda, the Church Missionary Society, in a Bulletin, admitted that « a direct result of the unhappy state of affairs obtaining in Buganda today is that not only have congregations in many Churches shrunk almost to vanishing point but social relations between black and white in the Church have in many cases been seriously affected ». The Afro-American Bishop of Liberia, addressing the Pan-Anglican Congress on August 11, 1954, at Minneapolis warned against Christian support for the forces of social and political reaction in Africa.

African Christianity, in order to play its part in Emergent Africa must work out its own theology from its own experience. Much of what Western European Christians regard as essential theology is irrelevant to African Christian experience. There are problems which can be resolved only by African Christians and it may well be that in the process of working out this theology African Christianity will make its contribution not only to Emergent Africa but also to world Christianity. It is significant that in most African separatist sects there is a return to ancient African ritual and re-emphasizing of it. This may well be the road to discoveries which will be valuable in working out African Christian theology.

Then there is the significance of the dance in African life. In the African dancing is an integral part of his very existence. In a paraphrase of Dr. Johnson, the African would say, « Sir, When a man is tired of dancing he is tired of life ». May it not be that African Christian theology will some day place the sacred dance in its right liturgical meaning and context and offer it on the altar of World Christianity?

Spurring from a predominantly matriarchal society, African Christianity may assist, for example, Eastern European Christianity in overcoming its deep-rooted and historical prejudice against f



nine ecclesiastical equality and authority. In this connection note should be made of the « Alice » religious movement which is at the moment gaining ground rapidly in Northern Rhodesia, Nyasaland and Tanganyika under the leadership of a 32 year-old priestess who has joined battle against white domination and witchcraft.

The African Continent today is in a process of cultural and spiritual ferment. The old order is, indeed, changing and the pace of social disorganization is astounding. The re-valuation of cultural values, the ineffectiveness of moral control, and all the concomitants of detribalization simply emphasize the dimensions of the spiritual crisis. The African has awakened with an unquenchable desire for Western knowledge and skills which the European has at his disposal in such considerable measure. Yet it is the duty of African Christianity to point out that the European's failure in Africa is due largely to the fact that he has tended to identify technical superiority with spiritual superiority. Father Trevor Huddleston, a friend the likes of whom Africa has far too few, depicts this with remarkable poignancy in his recent book « Naught For Your Comfort ». He writes :

« The Rev. C.B. Brink, a predikant of the Dutch Reformed Church, who is generally regarded as a liberal-minded, moderate person, said recently : « It is true that the unity of the table of the Lord. At the moment, however, a common Holy unity of the Congregation of Christ is clearly shown at the Communion of all races on a large scale in South Africa would scarcely be edifying. »...

And I sit in the confessional in the Church of Christ the King. There is a little queue of penitents, each person kneeling and awaiting her turn (the men will come later on in the day). It is old Martha who is kneeling beside me now : old Martha, who used to work in the kitchen in Rosebank, but had to give it up because her arthritis got so bad. She lives now in a single room in one of the less sanitary back-yards of Sophiatown, and she has to look after her blind sister. Both of them are nearer seventy than sixty. Neither has more than a few shillings a week to live on. Her old black shawl has a greenish tinge where the sun catches it. I can just see her hands on the desk of the confessional, the fingers knotted and gnarled, clasping a battered prayer-book. I curse myself because I've forgotten how hard it is for her to kneel... I ought to have provided a stool. So foolish of me, for she is a fortnightly penitent. ... « I confess to God Almighty, to blessed Mary Ever-Virgin, to all the Saints and you my father »... you, my father... « I get angry with the children, very angry because they make noise at night... my heart, is sore because of this... because the children do not behave pice... I ather, my heart is sone, and the dear Lord is so kind and good to me... He is so good to me always... And I am such a sinner... So please, Father, ask the Lord to forgive me... »

SCARCELY EDIFYING. » Well, perhaps our human standards differ. But whenever I hear old Martha's confession, I am near to tears. I am not edified. I only want to kneel and wash those old and weary feet. » (6)

(6) Huddleston, T. : *Naught for Your Comfort*, 1956, pp. 208-210.

In Europe, as in Africa, the European's technological civilization is already undermined by its insecure spiritual foundations. Technologically he is in the Atomic Age, but spiritually he is retarded. He pierces the sound-barrier in the sky, but he must burrow deeper into the earth for protection. The knowledge which the Africa so eagerly seeks from the West is in itself power; and power corrupts, absolute power even tending to corrupt absolutely. Therein lies the danger. Must Africa repeat the mistakes of Europe? Or can she be saved from them? Political freedom and material prosperity alone will not solve all Africa's problems. African Christianity must strive in the reconstruction of Africa to ensure that these will be fortified with spiritual values; integrity, morality and social responsibility. In the Emergent Africa self-seeking and political corruption must find no room.

St. Cyprian, that great African Church Father, commenting some 1500 years ago on the political situation of his day, wrote to a Roman the following words, the insight of which time has not diminished. « You complain », says St. Cyprian, « of the aggression of foreign enemies, yet if the foreign enemy were to cease from troubling you, would Roman really live at peace with Roman?

If the external danger by armed barbarians were to be stamped out, should we not be exposed to a fiercer and heavier civil bombardment on the homefront in the shape of... injuries inflicted by the powerful upon their weaker fellow-citizens? You complain of crop-failures and famine; yet the greatest famines are made not by drought but by greed, and the most flagrant distress springs from profiteering ». Nowhere will the need be greater than in Emergent Africa for the Christian corrective which sees the danger of self-love and pride that besets all levels of human enterprise.

Marcus JAMES.

---

(7) *Treatise to Demetrianus.*

## Du réalisme merveilleux des Haïtiens

C'est avec émotion que je salue, au nom des écrivains et artistes haïtiens, nos frères et nos sœurs du Monde Noir qui assistent au premier Congrès des écrivains, artistes et intellectuels noirs. Non seulement les écrivains et les artistes Haïtiens, mais aussi toute la presse haïtienne, toute l'intellectualité haïtienne, ont été vivement intéressés par cette confrontation historique entre les hommes de culture d'origine nègre. A la suite de l'hebdomadaire *Reflets Haïti* qui, le premier dans notre pays, a parlé du Congrès, et en popularisé l'idée, toute la presse haïtienne a, pendant des semaines, fait campagne, étudié la question, en a discuté et a critiqué la forme de la participation haïtienne. La presse haïtienne, quotidienne et périodique, ainsi que la plupart de nos intellectuels ont particulièrement déploré le fait qu'on ne s'orientait pas vers la constitution d'une délégation large qui serait le reflet d'un choix de nos intellectuels eux-mêmes. La discussion a été bénéfique puisqu'elle nous vaut cette délégation représentative à plus d'un titre. Malgré tout, malgré la discussion, malgré le désir nettement exprimé de procéder, de la manière précédemment définie, il faut dire que les conditions ont fait qu'une organisation n'a pas eu le temps de naître pour prendre en main la formation de la délégation et le lancement de son voyage. L'intellectualité haïtienne voulait qu'une grande campagne de popularisation des idées directrices et des objectifs du Congrès soit organisée à l'échelle nationale, à la capitale comme en province. Elle voulait qu'on expliquât aux larges couches de la population l'importance pour le peuple d'Haïti de mener ses combats au coude à coude avec les peuples frères du Monde Noir comme avec tous les autres. Elle voulait que toute l'intellectualité haïtienne sans exclusive soit représentée par les meilleurs de ses écrivains, par ses romanciers, par ses poètes, par ses gens de théâtre, par ses journalistes, par ses ethnologues, par ses peintres, par ses sculpteurs, par ses musiciens, par ses chanteurs, par ses danseurs, afin qu'à leur retour en Haïti ils puissent exposer à leurs compatriotes respectifs ce que font les intellectuels d'origine nègre et la manière dont ils jugent les efforts haïtiens. Elle voulait enfin que soit l'obole de chaque Haïtien qui financât le voyage de ses représentants. Que le gouvernement ait dû, en fin de compte, financer le voyage de cette délégation, peut-être incomplète, mais bien repré-

sentative de secteurs importants, délégation avec laquelle je collabore d'ailleurs dans l'esprit le plus fraternel, que le gouvernement dis-je s'en soit chargé, cela démontre l'intérêt qu'a éprouvé l'intellectualité haïtienne pour ce Congrès. Des réunions et des discussions importantes et nombreuses ont eu lieu cette année autour des thèmes de ce Congrès ainsi que pour préciser la situation et les tâches de la Culture Haïtienne en fonction de la culture des autres peuples frères. Ainsi, devant séjourner à Paris à l'époque où se tiendrait le Congrès, de nombreux écrivains et artistes haïtiens m'ont fait le redoutable honneur de présenter les vues dominantes parmi nous, sur ce que doit être l'orientation de la Littérature et de l'Art haïtiens, en fonction des origines, de l'histoire, de la géographie et des luttes de notre peuple. La communication que je soumets est pour une grande part un travail personnel, mais elle a été largement discutée et approuvée par de nombreux écrivains et artistes haïtiens. Je dois même remercier le Groupe Folklorique Simidor, certains membres du Foyer des Arts Plastiques, le Groupe Culture, le Théâtre d'Haïti et sa Troupe d'Acteurs Populaires pour leur collaboration à certaines sections de cette communication ; je dois aussi remercier tous les écrivains et intellectuels haïtiens qui, par leur apport critique ou leurs considérations méthodologiques, m'ont permis d'améliorer ce travail. C'est parce que la grande masse des créateurs haïtiens produisent dans une voie réaliste, une voie réaliste qui leur est propre bien entendu, que nous avons pensé utile de tirer au clair ce que nécessite de nous un art haïtien national dans sa forme expressive autant qu'humain et universel par son contenu esthétique. Telle est l'origine de ces Prolegomènes à un Manifeste du Réalisme Merveilleux des Haïtiens.

Avant de passer à l'exposé de cette communication, permettez-moi de remercier de tout cœur la grande revue des intellectuels d'origine nègre, *Présence Africaine*, grâce à laquelle ce Congrès s'est réuni. On ne peut nous accuser de particularisme nègre alors que la culture des peuples nègres comme ces peuples eux-mêmes sont encore victimes du racisme, du dénigrement et du paternalisme d'un certain Occident nostalgique d'un passé révolu, mais ceci nécessite de nous également de définir clairement nos propositions, en serrant de près les réalités qui les fondent. Ainsi, je peux vous dire que tous les intellectuels conscients et combattants de la République d'Haïti veulent et croient à la fraternité des armes culturelles des peuples nègres du Monde, dans le cadre de la fraternité de lutte de tous les peuples de la Terre.

## PROLEGOMENES A UN MANIFESTE DU REALISME MERVEILLEUX DES HAITIENS

### 1. — Introduction.

Tous les intellectuels de notre temps se sentent, plus ou moins confusément, solidaires de l'homme et solidaires entre eux. Parmi



ix, les plus conscients et les plus clairvoyants de la mission de Art sont convaincus que leur action en ordre dispersé est une entrave à l'essor d'un art conscient, rayonnant, véritablement au service de l'homme. Il leur apparaît qu'il ne suffit plus de se soutenir en des cas d'espèce, quand la liberté de l'artiste est menacée par exemple, mais qu'il faut porter le feu de la critique sur l'esthétique elle-même. Voilà ce qui explique cette rencontre des intellectuels égarés par exemple.

En ce siècle où les hommes voyagent déjà à la vitesse du son, où les idées franchissent les frontières sans passeport, ce siècle de la plus grande découverte énergétique de tous les temps, — découverte qui permet tant de libérations et tant de bonds en avant, hier encore inconcevables —, ce siècle où s'est entamée l'éradication définitive de l'injustice et de l'exploitation, ce siècle où toutes les races, tous les peuples, toutes les patries s'élancent impétueusement à la conquête d'un standard de vie enfin humain, ce siècle où l'égalité et progrès sont à l'ordre du jour, il est naturel que le contenu fondamental des œuvres d'art tende à atteindre l'ensemble des problèmes qui se posent à l'homme de partout. Il y a par conséquent une rencontre inévitable aujourd'hui de l'art de tous les peuples sur le plan contenu esthétique : amour du réel, de la nature et de la vie, amour de la liberté, de la justice et de la vérité, amour de l'homme par-dessus tout, en un mot, humanisme nouveau.

Certes, de tout temps, l'artiste a été un témoin de la vie de la société, il en a reproduit les types et les scènes essentielles, les coutumes, les croyances, la morale, il en a chanté les beautés, les luttes, les drames, l'artiste a été un professeur d'idéal, un courage, un éducateur public, un chantre de l'espoir et du rêve placés en antithèse avec les duretés et les laideurs du moment. On peut dire que l'artiste était une harpe éolienne qui vibrerait à tous les souffles ; naturellement, cela ne suffit plus. Il ne s'agit pas de témoigner seulement pour le réel et de l'expliquer, il s'agit de transformer le monde, chacun œuvrant particulièrement dans la sphère qui lui est propre, bien entendu. Il s'agit d'aider à l'éclosion de ce qui naît et se développe, il s'agit d'aider à la liquidation de ce qui périt et constitue une entrave à l'essor de l'homme. L'artiste doit prendre parti, il doit être un combattant.

Il est donc utile que, dépassant leur conscience individuelle de leur mission et de leurs tâches, que tous ensemble, librement, les artistes progressistes d'un pays, les seuls en qui le peuple entier se reconnaisse, confrontent leurs points de vue sur les tâches présentes de l'art national en fonction de l'histoire de leur peuple, de ses traditions, de ses tendances manifestes, de ses goûts, de ses espoirs, de ses rêves, de ses certitudes et de ses combats. Il est utile qu'un programme général de travail, simple et concret, lié à la fois aux conditions artistiques nationales, aux valeurs nouvelles qui naissent, s'avenir et à l'homme de partout, soit mis sur pied. Ce programme sera, certes, être précisé en fonction des disciplines particulières, mais il importe d'abord que les nécessités de tout l'art national soient

définies globalement, pour l'art d'écrire, pour les arts scéniques, pour les arts plastiques, pour la musique, comme pour les autres disciplines.

Le but de ces prolégomènes n'est pas de donner une réponse qui se croie entière et définitive, mais seulement de provoquer la discussion et de contribuer à la clarification du programme général de travail, en fonction des réalités présentes les plus évidentes et des perspectives. Ce travail est donc une ébauche, un défrichage préliminaire et non un manifeste véritable qui ne peut sortir que d'une discussion approfondie. Puisque tout démontre qu'il y a une manière propre aux Haïtiens en art, qu'il y a actuellement une Ecole de Réalisme Nouveau particulier aux Haïtiens, une Ecole qui se cherche et qui se dessine peu à peu, une Ecole qu'on commence à appeler Ecole du Réalisme Merveilleux, cette contribution présentée devant les intellectuels des peuples frères nègres, pourrait, grâce à l'apport de tous, hâter la constitution de cette Ecole haïtienne sur des bases fondamentales claires.

## 2. — *La culture haïtienne.*

On sait qu'au début du seizième siècle, quelques années après la découverte de Colomb et l'invasion des conquistadors, il ne restait plus qu'une faible partie du peuple indien taïno d'Haïti, le peuple Chemès. En effet, après les luttes héroïques d'Anacaona la Grande, La Fleur d'Or, poétesse musicienne, chorégraphe et ballerine de talent, autant que chef politique résolu, celles de Caonabo et des autres caciques indiens, ce peuple avait été décimé et mis en esclavage dans les mines d'or. Ils périrent en masse à cause des mauvais traitements, du dur travail auquel ils n'étaient pas habitués, des suicides collectifs auxquels ils se livraient dans leur désespoir, et des maladies importées par les Espagnols. Le peuple Chemès et la culture locale qui en était l'expression avait vécu ; culture s'exprimant par une technique déjà avancée (céramique cuite en flambée ouverte, travail de l'or, agriculture en monticules espacés, construction de cassaves, du maïs, production de la bière mabi, etc...) culture s'exprimant encore par une religion animiste (panthéon de dieux, dits xémès, clergé individualisé de prêtres-butios, cérémonies précises, etc...) s'exprimant par une musique, des chants et des danses qu'exécutaient des artistes spécialisés, les sambas, une peinture pariétale, une sculpture de la pierre et en faïence à glacure stannifère du type maïolique comme au Mexique, etc...

La folie de l'or s'aggravant sans cesse, les Espagnols commencèrent la Traite des nègres pour relayer les esclaves indiens défaillants. Les premières révoltes eurent lieu et sous la conduite d'un cacique indien, le grand et noble cacique Henri, indiens et nègres prirent les armes et se réfugièrent dans notre Bahoruco, dans le voisinage de nos lacs et de nos hautes cimes couvertes de forêts de pins. Ils s'y défendirent victorieusement à tel point que les Espagnols durent signer avec eux la paix. C'est là que les indiens et les

res révoltés, ces « marrons », comme on les appelait, — peut-être ce mot désignait-il originellement les métis de nègre et d'Indiens, zambos — réalisèrent le syncrétisme culturel taïno-africain, dont nous illustrerons plus loin, par des exemples actuels la réalité. Il est naturel que dans les « yucuyaguas », villages des rebelles opérant une fusion des techniques de production, celles des chants, des danses, des arts plastiques, celles des panthéons de deux populations animistes. Longtemps après l'épopée du cacique de la Liberté, Bahoruco resta un refuge pour les esclavés nègres et les résidus de la population chemès. D'ailleurs, il est connu qu'au cours de la grande population d'esclaves du 17<sup>e</sup> siècle, organisée sous la conduite du nègre Padrejean, les métis zambos constituaient un élément important.

Avec l'invasion des boucaniers et des flibustiers français, la France allait se donner une colonie, une colonie qui allait, elle aussi, constituer une clientèle pour le commerce du « bois d'ébène ». La culture haïtienne s'est individualisée progressivement, en même temps que la nation haïtienne, à l'intérieur de la société esclavagiste antillaise. Au cours d'un long mûrissement historique pendant lequel les résidus de la population autochtone chemès se sont brassés à Saint-Domingue avec les multiples éléments africains déversés par la Traite (Mandingues, Bambaras, Ibos, Peuhls, Aradas, Ngos, etc...) et aussi avec quelques éléments européens (principalement français et espagnols), la culture haïtienne s'est progressivement dessinée à partir de l'apport décisif africain, jusqu'au jour de l'indépendance, le premier janvier 1804, où la nation haïtienne et la culture en formation allaient poursuivre un développement autonome. Le nègre dit « bossale », c'est-à-dire récemment introduit dans la colonie, de quelque origine qu'il fût, se fondait progressivement dans la communauté des nègres dits « créoles » c'est-à-dire nés dans le pays. Ces nègres « créoles » tendaient à s'unifier peu à peu en un mosaïque d'éléments de culture d'origines diverses qu'ils avaient eus. Ils se créaient un langage (le parler des nègres créoles, le créole), des chants et des danses communes, une musique commune, des contes, des légendes et une littérature orale qui se sentait naturellement de l'incroyable diversité des apports. L'originalité et la richesse n'en était que plus grande, et tout ce qui était apporté se brassait bien puisque, à l'exception de l'apport français occidental, tous les apports reflétaient des sociétés au même stade proximal de développement historique. Ces apports s'étaient ajoutés dans les ateliers d'esclaves avec une telle rapidité que même la religion s'était unifiée et était devenue le reflet des conditions d'existence propres à tous les esclaves de la colonie, compte tenu de la longue survie des superstructures idéologiques en dépit de la disparition de la base conditionnante. L'indépendance conquise, une liberté relative de mouvement à travers le pays obtenue, la fusion n'a pu encore s'accélérer dans le cadre de ce pays où presque tout avait à reconstruire, car la guerre libératrice avait imposé la destruction de tout le produit des sueurs des anciens esclaves, toutes les

richesses de ce petit pays qui absorbait la moitié du commerce extérieur de la France. Il ne faut pas oublier le fait de cette guerre de terre brûlée, car elle explique bien des retards qu'a connus le pays, et en particulier la lenteur avec laquelle les œuvres de culture de valeur universelle ont apparu aux premiers pas de cette nation qui avait réalisé l'incroyable tour de force de se donner l'indépendance au moment même où les puissances de proie commençaient à se lancer à la conquête des pays moins développés.

Qu'est-ce qu'une culture au fait, sinon, sur un plan général, le produit de cette tendance qui pousse les hommes à organiser les éléments de leur connaissance de l'univers et de la société où ils vivent, à les organiser collectivement, en fonction du passé et du présent, et à en recomposer une image plus vaste que l'apparence, image projetée dans leur psychisme, dans leurs actes, dans leurs comportements et dans toutes leurs productions ? On peut donc dire, d'après ce qui précède, que même les collectivités primitives très peu développées et organisées ont une culture, une culture locale toutefois.

Quand les sociétés entrent dans le processus de formation de peuple ou de nation, la culture devient quelque chose de plus complexe, de plus riche et de plus divers. On pourrait, dans ce cas, dire que la culture est une communauté de psychisme, de goûts, de tendances, de concepts, s'exprimant dans tous les domaines de l'activité humaine, une communauté historiquement formée, plus ou moins nette, plus ou moins stable, une communauté résultant d'un héritage psychique et s'extériorisant par des œuvres de beauté et de raison, en rapport variable avec le développement des forces productives et les rapports sociaux de la société qui les produit. Si la société considérée est encore faiblement unifiée sur son territoire, on peut parler de culture de peuple (la culture de la Grèce antique ou de l'Égypte antique par exemple) ou encore de culture nationale quand elle est l'expression d'une véritable nation en formation ou déjà formée (la culture haïtienne ou allemande par exemple).

Il serait toutefois bon de creuser plus profondément dans la réalité que cache le mot culture, pour avoir une conception vivante du phénomène. Souvent, en effet, on inclut dans le patrimoine d'une culture nationale des œuvres produites bien avant que l'on puisse considérer l'existence de la nation en formation comme une chose acquise. On voit donc que quand on parle de culture nationale, on sous-entend la longue continuité culturelle d'un territoire aujourd'hui occupé par une nation individualisée, nonobstant les structures sociales différentes et les stades de développement des forces productives qui s'y sont succédé. Les œuvres de culture ont, en effet, une vie très longue, une résonance bien plus longue que la société qui les a conditionnées, ou que les tendances de l'esprit des hommes dont ces œuvres sont contemporaines. De ce fait, la culture est une donnée qui embrasse toute la vie d'un peuple, depuis les débuts de sa formation, sa constitution progressive, jusqu'à son organisation moderne : la culture est un devenir incessant dont les origines se per-



ent dans la nuit des temps, et dont les perspectives s'estompent dans le brouillard de l'avenir.

C'est dire combien étroites nous considérons les vues de ceux qui résument la culture dans quelques œuvres d'art et de littérature de valeur et de portée universelle sans considérer le sens du vrai, du beau, et de l'humain qui ne s'est pas encore traduit par des œuvres connues du monde entier ; bien souvent ces conceptions du beau sont simplement méconnues de propos délibéré. Une culture s'extériorise certes, par un ensemble d'œuvres-témoins qui illustrent aux yeux de tous la culture en question, mais ce n'est pas seulement à partir de ces œuvres qu'un peuple montre l'originalité et l'humanité générale de son apport culturel. Nous resterons fidèles, jusqu'à plus ample démonstration, à la formule selon laquelle le peuple, pris dans sa masse, est la seule source de toute culture vivante ; il en est en quelque sorte la base, le fondement sur lequel prennent rejaillir les apports des hommes de culture ; il faut ajouter que, bien souvent, ces projections individuelles d'un sens national du beau rejaillissent tellement sur la base qui les a conditionnées que cette base elle-même est modifiée. Parfois, des œuvres culturelles sont nettement en avance sur la culture dont elles font partie. L'opposition que certains tentent d'établir entre les formes apportées par les hommes de culture et les formes apportées collectivement par les masses, tient à une absurde logique des catégories qu'on veut raisonner arbitrairement. Même quand un artiste essaie de justifier l'originalité de son apport par une théorie de son cru, la conscience de cet artiste est une conscience sociale, une conscience collective autant qu'individuelle qui reprend souvent sans s'en rendre compte, des formes, des rythmes, des symboliques populaires, soit très proches, soit déjà vieilles, soit très lointaines. Pour nous, la culture d'une collectivité est un fait premier, quoique la reproduction d'œuvres artistiques universelles, — fait second —, rejaillisse toujours sur la culture en question, la pousse en avant, et en illustre l'autonomie. Nous devons donc considérer tout l'ensemble des manifestations de notre activité de peuple témoignant de l'autonomie culturelle haïtienne, et non une partie de ses manifestations, les œuvres-témoins considérées comme universelles par une grande partie de l'humanité. Autrement, sans oser prononcer le mot, on est en train d'envisager l'existence de cultures supérieures et de cultures inférieures et on justifie ainsi cette tendance manifeste à l'imperialisme culturel de ces états qui s'acharnent à étouffer l'apport culturel d'autres peuples. Il est indiscutable que certains peuples contemporains ont apporté plus d'œuvres que d'autres, il est encore vrai que les cultures reflètent, dans une mesure variable, le développement des forces productives des collectivités, mais qui, se basant sur cela, oserait affirmer que la sculpture de Praxitèle est inférieure à celle de ces cent dernières années ? Pourtant, Praxitèle vivait dans une société esclavagiste où les forces productives étaient faiblement développées ! Pour nous, une œuvre de culture est une œuvre qui témoigne pour des humains, et il est absurde de croire

qu'une culture qui a apporté dix mille œuvres connues et reconnues, est supérieure à une culture qui n'en aurait apporté que cent. Les cultures contiennent nécessairement du positif et du négatif, et quel que soit le peuple considéré, il lutte toujours pour dégager son vrai visage, au travers des structures sociales inhumaines et des conjonctures défavorables. Les cultures de tous les peuples sont sœurs, des sœurs d'âge différent, mais des sœurs.

Voilà sur quelles données nous jugeons de la culture de notre pays. La culture haïtienne est une culture nationale, celle d'une nation bien individualisée, bien qu'elle ait beaucoup de chemin à faire encore, et nous le savons. Mais nous savons aussi que c'est une grande et belle culture, comme le peuple haïtien, grand et beau, malgré qu'il vive sur un petit territoire. C'est à travers les efforts et les luttes que nous parcourrons notre route qui est bien longue devant nous, mais les écrivains, artistes et intellectuels haïtiens ont confiance dans leur culture et dans leur peuple.

### 3. — *Les apports constitutifs de la culture haïtienne.*

A l'occasion des rappels historiques précédents, il était possible de se rendre compte que les apports constitutifs de la culture haïtienne étaient au nombre de trois :

1° — L'apport indien taïno chemès ;

2° — L'apport africain ;

3° — L'apport occidental et plus particulièrement français.

On minimise souvent l'apport taïno dans la culture haïtienne ; c'est un tort. Le premier domaine culturel où l'on peut voir l'apport taïno chemès à la culture haïtienne est la technique. Tout le monde sait que le type de l'habitat rural haïtien est nettement dans le style de l'ajoupa chemès ; la technique de fabrication de la poterie, celle du tissage des hamacs de coton, celle de la fabrication des galettes de manioc dénommées cassaves, celle de la construction des pirogues dénommées boubas, celle de la production de la bière mabi, et diverses autres techniques en usage actuellement nous viennent directement des indiens. Le second domaine où se retrouve l'influence indienne est la religion vaudoue. C'est un fait connu que maints instruments du culte de cette religion, les pierres consacrées, les attributs des loas, certaines cruches rituelles (les govès) sont souvent d'origine indienne ; des statues de zémès, dieux indiens, sont parfois même enfouies sous les autels consacrés de certains dieux vaudous. Bien plus, il semble que le syncrétisme s'est exercé sur ces dieux eux-mêmes (la Maîtresse de l'Eau, la Sirène, les Simbis rouges, Sobo Naqui Dahomey, etc...). L'iconographie espagnole sur les taïnos permet de penser que les « kandaless » dont se revêtent nos petits rois du carnaval populaire actuel sont d'origine chemès ; de même que les danses exécutées par ces rois de carnaval laissent penser que ces continuateurs du fameux Ostro, roi de la bande « Brillant de Soleil » du Bel-Air, dansent dans un style d'inspiration indienne. Certains ethnographes pensent que les festivités

urales « Rara » sont d'origine indienne et même que les « vèvè », blasons des dieux vaudous dessinés sur le sol au cours des cérémonies, seraient également venus des chemès (le fait est contesté par d'autres) On peut penser encore que la technique, principalement linéaire, des arts plastiques chemès (bas-reliefs du Bassin-im par exemple), se retrouve dans le style de nombreux retables d'autels vaudous actuels. C'est pour nous une tâche importante que de rechercher dans la culture haïtienne l'héritage des fils d'Ananias la Fleur d'Or et du Cacique Henri. Il est heureux de voir nos spécialistes s'orienter dans la voie de ces recherches qui sont si importantes pour une claire compréhension de notre passé et de notre présent, donc de notre avenir. Il est frappant de constater la fidélité que portent les masses populaires haïtiennes aux indiens chemès ; ainsi, au Carnaval, qui traduit souvent le moi profond des peuples, les défilés sont traditionnellement ouverts par des nuées de gens déguisés en indiens et portant les noms des grands caciques. D'ailleurs, l'étude comparée des divers types de faïence maïolique en usage dans tout le golfe du Mexique et dans les diverses Antilles, à l'époque, offre de grandes possibilités d'information ; de même une étude systématique des régions du delta de l'Orénoque et des Guyanes dont les chemès sont originaires et où vivent encore certains peuplements d'origine taïne permettrait de mieux préciser les phases ciboneys et les diverses phases taïnas.

Cependant, l'apport que représente la plus grande partie dans la constitution de la culture haïtienne, est l'apport africain. Quel que soit le domaine de l'activité créatrice du peuple haïtien que l'on considère, on retrouve l'empreinte indélébile du nègre. Qu'il s'agisse de littérature orale, de nos légendes, de nos contes chantés ou de l'extraordinaire romancero de Bouqui et de Malice, qu'il s'agisse de musique ou de danse, qu'il s'agisse d'arts plastiques ou de religion, c'est la filiation africaine qui s'impose à l'esprit. Certes, toutes ces œuvres ont la couleur haïtienne, elles nous sont propres, elles retiennent la terre où nous vivons ainsi que notre histoire épique, et ne sauraient être superposées à celles de tel ou tel peuple nègre, mais elles ont un air de famille indiscutablement nègre.

L'Occident aussi nous a marqué, et particulièrement la France. Ce même que nous ne saurions oublier l'influence de la Révolution française sur la Révolution haïtienne de 1804, nous ne pouvons oublier que la France a participé d'une manière positive à la constitution de notre culture haïtienne.

Nous sommes redevables à la France de l'essentiel du vocabulaire de notre langue créole qui, si elle est de filiation africaine par sa sémantique, ne contient qu'un petit pourcentage de mots issus du parler chemès, de dialectes africains et de l'espagnol. Cela se conçoit puisque, les dialectes africains étant différents, les mots français en usage dans les ateliers d'esclavage étaient un bon moyen de communication entre les esclaves eux-mêmes et avec les colons français. Ce serait une attitude bien idéaliste que de croire que ce vocabulaire français s'est communiqué sans que ne soit transmis en

même temps un mode de concevoir et de penser, à quelque degré que ce fût. A notre avis, fondé sur les discussions qui durent chez nous depuis près de trente ans, le créole est bien une langue et non un patois. Bien plus, le créole est un outil souple et perfectionné qui permet de rendre compte de toute la réalité actuelle d'Haïti. L'on imaginait par exemple d'interdire l'usage de toute autre langue en Haïti, à part la langue officielle, le français, eh bien ! sur toute l'étendue du territoire, la production, la vie économique, comme la vie sociale, seraient immédiatement et irrémédiablement paralysées et on ne pourrait plus parler de collectivité haïtienne ni de nation haïtienne, ce serait la Tour de Babel. Il existe donc bien un unificateur collectif d'Haïti, la langue haïtienne créole, de sémantique africaine, quoique de vocabulaire principalement français.

Ce n'est pas tout. Il est, en effet, impensable que les colons français aient vécu plus de 150 ans en Haïti, sans influencer dans d'autres domaines les esclaves nègres avec qui ils étaient en rapport sociaux. Non seulement le français a transmis à nos pères maints usages courants dans nos campagnes, mais il leur a donné des formes artistiques qui ont été assimilées par notre peuple pour être exprimées dans une manière proprement haïtienne. Le menuet, la contredanse haïtienne actuelle, des berceuses, des chansons folkloriques, l'affabulation de certains contes, et tout un trésor qui, malgré un air de parenté avec son correspondant français ne peut plus être revendiqué comme français. La musique haïtienne dans certaines de ses formes expressives les plus authentiquement haïtiennes notre danse nationale, la méringue par exemple, a reçu une influence de la musique française des 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> siècles. La religion vaudou est le produit d'un syncrétisme culturel avec le catholicisme importé par les Français ; les saints catholiques s'étant, dans une certaine mesure, confondus surtout dans l'iconographie avec les Loas vaudous, d'autres dieux mêmes sont considérés comme purement blancs (Le Damoiseau Blanc par exemple). On mesure donc dans quelle mesure l'empreinte a été importante.

Bien plus, si le Cap-Français, aujourd'hui le Cap-Haïtien, l'époque où y vivaient les fastueux et richissimes colons français était appelé le « Paris de Saint-Domingue », si par exemple on représentait les pièces et les opéras créés à Paris, si on y donnait des concerts, cela n'a pas pu ne pas se transmettre à beaucoup d'Haïtiens. Les lettrés et les hommes de culture haïtiens ont non seulement gardé le goût de l'art et de la littérature française, mais ils en ont adopté les formes. Certes, en tant que créateurs « bourgeois » si l'on peut dire, ils ont, au début, copié mécaniquement ces formes, tout en y infusant souvent un contenu haïtien. De là est né ce courant littéraire et artistique de langue et d'expression française qui allait s'haïtianiser progressivement jusque dans ses formes, pour donner la littérature et l'art haïtien d'aujourd'hui. Nous ne saurions rejeter les belles choses qu'ont faites Madiou, Beau-brun Ardouin, Ignace Nau, Oswald Durand, Massillon Coicou, Pétion Jérôme, et tant d'autres sans nier des valeurs qui ne s'expli-



uent pas sans le contexte d'Haïti, qui sont haïtiennes avant tout. La France a légué à nos classes dirigeantes la langue française, mais elle l'a aussi léguée à des créateurs haïtiens qui étaient dans une certaine mesure liés au peuple, amants de la culture haïtienne et de ses formes expressives populaires. Telle est l'origine de l'œuvre de ces grands témoins qui s'expriment dans des formes à la fois héritées de la France et d'Haïti.

Pour conclure, il serait juste d'ajouter que l'Espagne nous a donné plus que quelques mots de notre vocabulaire créole. Les troubles révoltés de Jean-François, de Biassou, de Toussaint-Louverture, n'ont pas su combattre au coude à coude avec les soldats espagnols pour la libération de leur territoire, Haïti n'a pas pu constituer un seul et même pays avec la partie espagnole pendant des décennies, sans que cela ait influencé la culture haïtienne. Jusqu'à présent, l'Espagne continue son action par personne interposée, par le rattachement de Cuba et de la République Dominicaine où des centaines de milliers de travailleurs haïtiens travaillent sédentairement ou saisonnièrement. Nous devons enfin dire que les soldats polonais et allemands des troupes de Napoléon qui sont passés du côté de l'Armée de l'Indépendance haïtienne et qui, par la suite, ont été adoptés comme de vrais et fidèles fils du peuple haïtien, nous ont également transmis quelque chose. Aujourd'hui encore, leurs descendants sont concentrés dans le Sud (à Fonds-des-Blancs par exemple) et dans le Nord-Ouest (Bombardopolis).

Tous ces apports d'une diversité incroyable se sont brassés pour former qu'un seul corps, et si l'élément africain a dominé tous les autres, la culture haïtienne n'en a pas moins une singulière originalité qui lui permet de beaucoup espérer de l'avenir.

— *Les incidences particulières dans la culture nationale haïtienne.*

Il est courant de dire dans certains milieux haïtiens qu'il y aurait pratiquement deux cultures qui cohabiteraient en Haïti. Les classes dirigeantes seraient de langue et de culture françaises et les masses populaires analphabètes dans leur écrasante majorité, seraient de culture haïtienne, c'est-à-dire fortement africanisées. Ces vues, qui sont couramment exprimées chez nous par les assimilationnistes, les perroquets de la culture qui veulent faire d'Haïti une « province culturelle de la France », sont naturellement fausses dans ce sens qu'elles ne s'arrêtent qu'à l'apparence extérieure des choses. Il est certain que dans n'importe quel pays, il y a une incidence différente de la culture nationale selon les classes sociales, c'est ce que certains appellent culture bourgeoise et culture prolétarienne, dans le cadre d'une même culture nationale. Toutes les classes dirigeantes du monde sont aujourd'hui atteintes de cette maladie qui s'appelle cosmopolitisme. Il est certain que nos classes dirigeantes sont plus riches d'histoire et de littérature françaises que d'histoire et de littérature haïtiennes, il est certain qu'elles chantent toutes les chansons à la mode, dansent toutes les maxixes, tous les « lambeth-

walk », qu'elles passent leurs vacances en Normandie, sur la Côte d'Azur, en Floride ou à New-York et ne connaissent que peu campagne et l'intérieur du pays. Il est exact de dire que jamais classes dirigeantes n'ont été plus insouciantes, plus méprisantes du passé, du présent et de l'avenir de leur pays, mais malgré tout ne peut pas dire qu'elles ne partagent pas la culture nationale haïtienne.

Nous disons-nous que les classes dirigeantes haïtiennes sont de culture haïtienne bourgeoise, sous leur vernis tout apparent de leur culture française et leur cosmopolitisme. Toutes les réactions intellectuelles, politiques, artistiques, religieuses, sentimentales, sociales de ces gens correspondent à la structure particulière semi-féodale et précapitaliste d'Haïti. Ils aiment d'ailleurs et vibrent intensément à la musique nationale, dès leur plus jeune âge ils apprennent, n'aurait-ce que de leurs domestiques, les contes, les légendes, et la littérature orale d'Haïti, ils participent aux bandes du carnaval populaire, bien souvent ils sont aussi animistes et vaudouisants que le peuple, en un mot ils réagissent généralement comme les autres haïtiens.

Ces théories verbeuses sur Haïti, « province culturelle » de France, devaient provoquer naturellement des réactions violentes. Des intellectuels, des écrivains et artistes haïtiens en face de ce qui ont réagi en prônant des théories diamétralement opposées. Souvent dans leur bon vouloir et dans leur grande piété envers la réalité haïtienne, ils ont exagéré et sont tombés dans un nationalisme culturel, dans un populisme qui n'a pas toujours été du meilleur aloi, mais en somme leur réaction a été bénéfique et continue de l'être. Décanté d'un certain « négritisme », d'un certain populisme, ce courant indigéniste dans l'art et la littérature est une chose dynamique et profitable à la culture haïtienne. Cependant, nous devons dire aussi que toutes les gloses et toutes les gorges chaudes en faveur d'une prétendue « négritude » sont dangereuses dans ce sens qu'elles cachent la réalité de l'autonomie culturelle du peuple haïtien et la nécessité d'une solidarité avec tous les hommes, avec les peuples d'origine nègre également, cela va de soi.

Nous ne pensons pas que la culture haïtienne soit une succursale, une province de la culture française, elle est quelque chose de bien propre à notre sol et aux fils de ce sol. Les formes et les symboles populaires doivent être la base sur laquelle nous devons bâtir notre production culturelle, compte tenu du devenir en Occident ou en Afrique, des formes qui sont depuis longtemps déjà des formes haïtiennes qu'Haïti a renouvelées. Le roman, la poésie, le théâtre, la musique, les formes des arts plastiques, ont pour la moitié en Haïti un double héritage occidental et africain à la fois, c'est-à-dire sont des synthèses haïtiennes. Si des assimilationnistes ont jadis copié mécaniquement les modes et les formes occidentales françaises, ce n'est pas la faute de la culture française ; d'ailleurs par l'utilisation renouvelée qu'en ont fait Marcelin, Hibbert, Lhérisson et Roumain sur le plan du roman, Oswald Durand, Louis D

oi, Isnard Vieux, Roussan Camille, Morisseau-Leroy, Emile Rou-  
r, Jean Brierre et René Depestre en poésie, Justin Elie, Occide-  
nty et Ludovic Lamothe en musique et tant d'autres créateurs de  
tes disciplines, nous sommes héritiers de tout un trésor que nous  
vons pousser plus avant pour qu'il reflète, sur le plan de la forme  
nme sur celui du contenu, le vrai visage de notre peuple, ses  
blèmes, ses espérances et ses luttes.

— *La permanence des apports culturels.*

Si les classes dirigeantes d'Haïti, solidaires souvent d'un cer-  
a impérialisme raciste, veulent nier l'héritage culturel africain,  
aut dire que la masse de notre peuple, intellectuels d'avant-garde  
tête, revendiquent leur qualité de nègres et la permanence d'un  
itage culturel africain. Sans équivoque, ils reconnaissent la pa-  
té de leur culture avec celles de leurs cousins et de leurs frères  
rigine africaine.

Il est certain que tous les peuples qui trouvent leurs origines  
Afrique manifestent d'une permanence de traits culturels telle  
il y aurait une mauvaise foi évidente à ne pas le reconnaître ;  
masses de nègres transplantés en Amérique et qui sont devenues  
nations ou des minorités nationales, et les Africains d'aujourd'hui  
ticipent à cette permanence. Un autre fait indiscutable, c'est que  
œuvres issues de pays à origines nègres sont plus immédiatement  
ties, plus intimement pénétrées par les hommes d'origine nègre.  
mbreux sont les rythmes musicaux haïtiens qui ressemblent par-  
s à s'y méprendre à certains rythmes africains ; le vaudou haïtien,  
macumba brésilienne, la santeria cubaine ont des manifestations  
n seulement voisines, mais qui attirent irrésistiblement l'esprit  
certaines manifestations religieuses similaires propres à l'Afrique.  
Le conte populaire haïtien ou cubain, non seulement dans l'af-  
fulation, mais aussi dans la manière de conter, est proche des  
tes africains. On pourrait multiplier les exemples.

Cette permanence de traits culturels (qu'elle soit africaine ou  
identale) est la moins stable et la moins durable quand le réel  
nomique et historique interne de la nation considérée, la fait évo-  
r différemment des autres peuples de cultures apparentées. Les  
ditions géographiques, les échanges et les relations humaines  
stantes, sont aussi importantes pour une longue permanence de  
ts culturels hérités. Cette permanence de traits culturels s'affai-  
toujours à la longue dans une nation individualisée. Toutefois,  
cousinage culturel, ces éléments de culture, ne disparaîtront pas  
s laisser de traces dans la culture nationale située loin de la  
ion dont elle procède. En effet, les nations sont sujettes à d'au-  
s influences culturelles, celles des autres nations vivant dans  
e même zone géographique qu'elles, zone où les relations et les  
anges sont fréquents. D'ailleurs, bien souvent dans le monde  
aujourd'hui, les nations d'une même zone géographique ont une  
lité économique et historique interne voisine sinon parallèle.

## 6. — *La confluence culturelle zonale.*

Quand on pense par exemple qu'autour du bassin des Caraïbes et du golfe du Mexique, véritable Méditerranée centro-américaine, les différentes nations qui y vivent ont connu dans le passé des conditions de peuplement et de migration semblables, que ces migrations durent encore, que le stade semi-féodal et précapitaliste leur est commun à tous, que la même dépendance économique et politique est leur lot, on ne peut pas s'étonner du fait qu'elles connaissent une confluence de leurs diverses cultures nationales. Certaines réactions de ces peuples devant le réel, leurs habitudes de vie sociale, leurs réactions sentimentales, offrent parfois une ressemblance frappante, souvent même leur art a des tendances analogues, non seulement dans le contenu, mais aussi dans une certaine mesure, dans la forme expressive. D'ailleurs, l'histoire des peuples latino-américains, la manière dont ils se sont aidés pour conquérir leur indépendance respective, l'aide de Dessalines et de Pétion au général Mexicain Mina, à Miranda, à Bolivar, les volontaires haïtiens qui ont versé leur sang sur les terres latino-américaines, tout cela crée une fraternité qui favorise la confluence culturelle. Ceci nous amène à la conviction que nos efforts ne sauraient être dissociés, et il est certain que nous devons être attentifs à toutes les démarches culturelles de la République Dominicaine, de Cuba, de Porto-Rico, du Mexique, de Panama, du Venezuela, etc...

D'ailleurs, la confluence culturelle zonale n'est pas seulement propre à l'Amérique Centrale et Latine, toutes les nations d'Europe Occidentale semblent être entrées dans un processus d'interpénétration des diverses cultures nationales et dans toutes les grandes régions du globe, on constate le même phénomène. En Europe Occidentale, les écoles artistiques, la musique, la littérature, les modes vestimentaires, les coutumes, la technique, la science, et bien d'autres domaines s'influencent les uns les autres, même le vocabulaire des langues se charge de mots puisés dans les pays voisins. De même en considérant les nations slaves d'Europe Centrale, l'Asie Mineure et l'Afrique du Nord, le Sud-Est asiatique, l'Asie du Nord, l'Afrique noire on doit se demander en présence de cette confluence des cultures nationales par zone, si nous n'assistons pas dans le monde d'aujourd'hui à un début de constitution de cultures zonales qui, à un étage supérieur, coifferaient les cultures nationales.

## 7. — « La Culture » — « La Culture humaine ».

On parle souvent également de « La Culture » ou de « Culture humaine ». En dépit de l'utilisation intéressée qu'on fait de ce terme pour justifier bien des visées qui n'ont rien à voir avec la culture des visées impérialistes, des visées de rapines et prises en tutelle nous croyons utile de conserver ce terme pour caractériser ce fait réel, la tendance à la constitution d'une communauté culturelle de



as les hommes. Certes il ne s'agit là que d'une donnée qui ne se distingue que vaguement jusqu'à présent, mais cette donnée se précise et se dégage sans cesse. « La Culture », la « Culture Humaine » est en fait le produit d'un tri, d'un choix critique de la conscience de tous les hommes de progrès dans tout ce qu'il y a de plus positif, de plus valable, de plus dynamique dans les diverses cultures nationales existantes. L'humanisme nouveau pour lequel des centaines de millions d'hommes dans le monde nous appellent justement comme le noyau de cette culture de l'avenir propre à tous les hommes. La constitution de cette culture humaine n'ira sans batailles, il est bon, il est profitable que son noyau, l'humanisme nouveau actuel, soit sans cesse vérifié, discuté et remis en question dans ce qu'il a de provisoire. C'est dire que l'esprit de suffisance, l'esprit de chauvinisme par rapport aux problèmes de la culture est non seulement contraire au progrès, mais encore est battu en brèche chaque jour par la réalité qui fait s'amonceler devant nous les premières données de cette culture de l'avenir propre à tous les hommes. Nous ne croyons pas nous autres Haïtiens que c'est de la suffisance de dire que pour notre part notre peuple y aura contribué et y contribue avec bien sûr les quelques œuvres de valeur qu'il a produites pour la joie et le bonheur des hommes, avec son art et son art de vivre, mais également avec l'humanisme de Toussaint-Louverture, celui de Jean-Jacques Dessalines comme celui de Jean-Jacques Acaau.

Nous ne voyons pas pourquoi, en fonction de tout ce qui précède, les fils de n'importe quel peuple, de n'importe quelle culture existant sur la terre auraient un complexe d'infériorité vis-à-vis de telle ou de telle autre culture, à moins qu'on ne veuille dénier aux autres hommes les qualités et les possibilités qu'il s'attribue à lui-même. Aux derniers siècles, l'Occident s'est trouvé en tête du mouvement de l'humanité dans la production d'œuvres universelles de culture, mais nous le reconnaissons volontiers, mais que représentent quelques siècles par rapport aux longs millénaires de culture qu'il y a eu dans le passé et raison de plus par rapport à l'avenir qui nous attend. Le moment est venu de lever nos mains noires dans le débat au côté de toutes les mains fraternelles jaunes, blanches ou rouges. Les difficultés temporaires existent encore dans le monde d'aujourd'hui, il y a bien des oppressions, bien des injustices contre lesquelles tous les hommes de cœur doivent lutter, mais dès maintenant il est possible de dire que nous nous orientons vers un concert harmonieux des cultures nationales. L'esprit souffle partout et nulle part, nulle zone du monde, n'a de monopole sur la culture ; la réalité du monde actuel le démontre.

#### — *La querelle historique du Réalisme et du Formalisme.*

C'est notre avis motivé qu'en règle générale pour les Haïtiens, comme pour nos frères nègres, puisqu'il est question d'eux aujourd'hui, l'art est foncièrement lié à la vie. Nous sommes rêveurs,

oui, mais réalistes infiniment, même si des nuances d'opinion indiscutables, inévitables et naturelles même existent parmi nous. L'art pour nous est essentiellement lié à la vie pratique ; avant que les collectionneurs ne survinssent en Afrique, le plasticien était un décorateur d'objets utiles, rituels ou autres, le griot était le poète du peuple... De même les peuples Centro et Latino-Américains dont les cultures semblent confluer actuellement ont presque toujours produit en général des œuvres liées au réel. Certes, au lendemain de leurs indépendances respectives, ces peuples ont presque tous connu des phases d'imitation, de la France surtout, mais rien de durable n'en est sorti. Tout ce qu'il a été fait de notable, de valable dans leur littérature a procédé du réalisme. L'art haïtien a été réaliste bien avant la « Revue Indigène ». C'est une furieuse bataille que les compagnons haïtiens du spirituel ont gagné depuis belle lurette sur les rares partisans de « l'art pur ».

Nous sommes convaincus que la tendance qui consiste à se lancer dans les expériences intellectualistes et cosmopolites, dans des expériences qui n'ont aucun lien avec l'histoire de son pays, aucun contact avec la terre natale, aucune solidarité avec l'homme de notre temps et ses combats, cette tendance à « l'art pur », à la liberté sans frein en lieu et place d'un sens de la libération humaine, cette tendance à la gratuité, n'est que le fait d'une mince frange d'artistes liés à des classes sociales décadentes, l'expression de véritables pédérastes de la culture. Malheureusement quelques-uns de ces gens là existent dans tous les pays. Il y a certes eu à travers l'histoire de la culture un mouvement pendulaire entre les deux pôles, Réalisme et Formalisme, suivant que les classes dirigeantes étaient dynamiques et décadentes, mais l'essentiel de la production de tous les grands artistes avait partie liée avec le réalisme, avec l'humanisme de leur temps et avec l'expression nationale en dépit des caprices de la « commande sociale », du marché culturel » en un mot. Bien sûr, les sectateurs de la gratuité peuvent se trouver des ancêtres et des précurseurs, plus, des grands artistes ont pu subir des influences négatives, commettre des péchés véniels, accorder une trop grande importance au côté formel, mais ils n'ont été grands en définitive que parce que leur œuvre restait globalement réaliste humaniste. En conclusion, on peut dire que si la tendance humaniste et réaliste a formé un courant puissant, un courant permanent qui traverse et éclaire toute l'histoire de l'art, la tendance formaliste n'a jamais constitué qu'une manifestation recessive. Cette école continue qui traverse l'histoire, celle d'un réalisme parfois naïf, parfois naturaliste, parfois mystique, parfois humaniste, souvent dynamique national et social connaît une apogée à notre époque et se présente sous le visage d'un réalisme néo-humaniste, national, social sinon populaire. Bien sûr cette école s'est cherchée et se cherche encore à travers les exagérations, les fautes et les faux-pas, — d'ailleurs nous revendiquons hautement pour elle le droit à l'erreur, c'est-à-dire le droit de rechercher la vérité dans l'effort et la lutte —, mais cette école existe de notre temps comme une chose vivante, indis-

utable. En art comme en tout autre domaine nous continuons toujours nos ancêtres et nos héros, voilà pourquoi nous devons résolument rejeter les jeux de mots, de sons, de couleurs, de lignes ou de masses. Quelle que soit la conscience qu'un artiste véritable peut avoir de son temps, de la société et de l'humanisme, il se stérilise à jamais en tant que créateur de joie, de beauté et de courage dans la vie quotidienne et d'espérance dans les destinées des hommes s'il se laisse aller à la pure prestidigitation artistique, à la pédérastie esthétique.

Qu'on ne s'y trompe pas, le réalisme qui domine notre temps ne refuse pas que l'art soit matière à délectation, au contraire. Mais de même qu'un homme de sens ne saurait refuser de savourer de la bonne cuisine sous prétexte que manger est une pure nécessité biologique, de même qu'il existe de bonnes cuisines qui satisfont aux impératifs de la diététique, le réalisme social ne propose à quiconque de gober des « vers de terre artistiques ». Ce que veut ce réalisme c'est que l'art et la littérature n'oublient pas leur objet : produire une nourriture saine et vivifiante pour l'esprit et le cœur des hommes, une nourriture qui satisfasse en même temps au bon goût. L'art et la littérature ont leurs vices comme la sexualité, la gastronomie, le plaisir de boire et le droit au repos.

Le réalisme social a partie liée avec le romantisme révolutionnaire. En effet, si on entend par classicisme comme on l'a souvent fait un dogmatisme, un académisme prônant l'éternité des lois du beau et l'adoption nécessaire des vieux organons, niant que la beauté est une création continue, nous rejetons ce classicisme-là au vieux grenier des idéologies rétrogrades. Nous ne rejetons pas pour autant le classicisme qui a créé les belles œuvres que nous connaissons, œuvres qui témoignent pour les hommes de leur temps, qui témoignent pour la grande aspiration à la dignité, au bonheur, à la justice, à la libération-aspiration qui est éternelle. Ce classicisme-là n'est au fond que synonyme de joie pour de nombreuses générations à venir. Le romantisme a été presque dans tous les pays, en dépit de maladies infantiles, un mouvement culturel authentiquement révolutionnaire par rapport au classicisme figé dans ses conceptions du beau. Le romantisme est révolutionnaire dans ce sens qu'il comprend que rien n'est éternel, que les formes artistiques naissent, vivent, vieillissent et meurent, que l'on peut toujours dépasser les grandioses acquisitions du passé en actualisant l'homme dans son milieu social et dans la nature où il vit, en éclairant plus vivement le caractère contradictoire de la conscience humaine, en donnant une plus large place au lyrisme et au rêve. Cela ne signifie pas qu'on doive pour autant tomber dans un anarchisme de la forme, dans la négation pure et simple de ce que le passé a créé sur le plan des formes. Qu'est-ce que la forme sinon le véhicule qui permet de faire cheminer le contenu, de le communiquer? En d'autres termes, les seules règles auxquelles doivent obéir les formes c'est de correspondre au contenu, d'être belles, plaisantes, digestes, enchanteuses. Comme le goût et la sensibilité formelle d'un peuple ne

sont pas valables pour un autre, les formes doivent dans une culture nationale correspondre avant tout aux tendances, au caractère du peuple en question.

Les formes, avant tout, doivent être susceptibles de faire vibrer le peuple auquel l'œuvre d'art est destinée. Les formes convenues du passé d'un peuple ne sont pas pour autant nécessairement le seul vêtement qui aille à la réalité. Il y a justement dans toutes les cultures nationales un trésor de formes populaires originales qui ne sont encore que fort peu utilisées par les artistes professionnels ; il est clair que ceux-ci peuvent adapter, selon leur personnalité propre, ces formes, en tenant compte bien entendu des traditions du passé ou même créer des formes entièrement neuves qui respectent l'esprit national. C'est une glorieuse mission pour les créateurs partisans d'un réalisme social vivant et d'une esthétique populaire que de puiser dans ce trésor qu'enrichissent continuellement les peuples et qui sont dédaignées par des artistes moins clairvoyants.

#### 9. — *L'optique haïtienne des organons traditionnels.*

A la lumière de notre réalité nationale, nous ne pensons pas en Haïti que les genres et les modes artistiques qui ont fleuri en Occident et dont se servent nos créateurs et qui sont d'ailleurs précieux pour la culture de partout, soient achevés ni parfaits. Le peuple haïtien ainsi que d'autres peuples d'origine nègre par exemple a une vision bien personnelle de la réalité sensible, du mouvement du rythme et de la vie. Pour un Haïtien l'harmonie musicale n'est pas la seule harmonie occidentale, l'accord parfait n'est pas celui de Bach, sa conception du glissando, du vibrato, de la syncope musicale est originale, sa technique du chant se moque des règles du chant à l'italienne ; on pourrait dire la même chose pour tous les modes et genres artistiques. Nous nous pensons capables, dans le cadre de nos traditions nationales, sous une forme qui est à nous renouveler ces formes et ces modes créés par l'Occident. Nous avons certes trop le sens du national pour vouloir imposer aux autres ce qui nous est propre, mais il y a une certaine optique occidentale de la beauté pour juger ce qui nous est propre qui nous est souvent intolérable et qui laisse un relent d'impérialisme culturel. Tous les hommes sont beaux et toutes les cultures sont capables de renouveler la beauté aux yeux de tous les hommes. Il semble que le poids des lois traditionnelles des genres pèse encore lourdement sur l'esprit occidentalisé. A peine quelques hommes avancés conçoivent la possibilité d'une évolution progressive des organons, évolution insensée toutefois qui pourrait à la longue amener une transformation décisive des canons. Tout en nous se dresse contre un tel réformisme artistique, quoique notre fougue ne signifie nullement que nous rejetions par principe l'apport dynamique du passé, quelle qu'en soit l'origine. Il est impossible que tous les moyens du passé soient à la hauteur des messages des temps présents ; il faut résolument rajeunir les anciens organons, en découvrir et en redécouvrir, sino



en inventer, selon l'optique de notre peuple, bien entendu. Comment se pourrait-il que les hommes du vingtième siècle ne se rendent pas compte que les genres sont à peine entrés dans leur adolescence ? Toutes les œuvres maîtresses du passé dont l'harmonie nous envoûte ne seront rien à côté de ce qui doit naître. A notre avis des beautés nouvelles ne peuvent être créées qu'à condition de dire non aux anciens organons dont nous sommes héritiers de *l'esprit* ; en effet ces anciens organons avaient eu également à hériter de plus anciens, qui eux aussi, en leur temps avaient nié les précédents, le mouvement est continu.

Il nous semble en effet que l'art haïtien comme l'art des autres peuples d'origine nègre se différencie beaucoup de l'art occidental qui nous a enrichis. Ordre, beauté, logique et sensibilité contrôlée, nous avons reçu tout cela mais nous entendons le dépasser. L'art haïtien présente en effet le réel avec son cortège d'étrange, de fantastique, de rêve, de demi-jour, de mystère et de merveilleux ; la beauté des formes n'y est pas en quelque domaine que ce soit une donnée convenue, une fin première, mais l'art haïtien y atteint par tous les biais, même celui de ladite laideur. L'Occident de filiation gréco-latine tend trop souvent à l'intellection, à l'idéalisation, à la création de canons parfaits, à l'unité logique des éléments de sensibilité, à une harmonie préétablie, notre art à nous tend à la plus exacte représentation sensuelle de la réalité, à l'intuition créatrice, au caractère, à la puissance expressive. Cet art ne recule pas devant la difformité, le choquant, le contraste violent, devant l'antithèse en tant que moyen d'émotion et d'investigation esthétique. Le résultat étonnant, il aboutit à un nouvel équilibre, plus contrasté. Une composition aussi harmonieuse dans son contradictoire, à une grâce toute intérieure née du singulier et de l'antithétique.

L'art haïtien comme l'art de ses cousins d'Afrique est profondément réaliste ce nous semble quoiqu'il soit indissolublement lié au mythe, au symbole, au stylisé, au héraldique, au hiératique même. Le dépouillement, la recherche du trait caractéristique sonore, plastique ou verbal, s'accompagne fort bien de l'accumulation et de la richesse : chaque élément est dépouillé jusqu'à l'essence, mais ces éléments peuvent ensemble former une formidable accumulation. Cet art démontre la fausseté des thèses de ceux qui rejettent le merveilleux sous prétexte de volonté réaliste, en prétendant que le merveilleux serait seulement l'expression des sociétés primitives. La réalité est que ces œuvres sèchement et prétendument réalistes manquent leur objet et ne touchent pas certains peuples. Foin de ce réalisme analyste et raisonneur qui ne touche pas les masses ! Vive un réalisme vivant, lié à la magie de l'univers, un réalisme qui branle non seulement l'esprit, mais aussi le cœur et tout l'arbre des nerfs !

L'art haïtien semble rechercher le type, mais la manière dont il traite ses types est *actuelle*, dans le sens latin du terme, *actualis* : qui agit, tellement actuelle que tous les sujets particularisés peuvent s'y retrouver. Cet art est celui des moments caractéristiques de la

vie, mais il résume l'ensemble du réel. L'imagination y règne en maîtresse et y refait le monde à sa guise, cependant on n'y trouverait pas un seul élément gratuit, un seul détail qui n'ait sa réalité pratique sous-jacente, immédiatement intelligible pour la masse des hommes pour lesquels il existe. Même l'arabesque, la symétrie, le héraldique, le totémique, loin d'être abstrait ont un lien direct avec la vie de tous les jours. Le résultat en est unique : violence, entraînements de rythmes, naïveté, exubérance, âpreté du ton, agressivité des lignes, végétation de spirales, pathétique du vibrato, joie sauvage du verbe, lyrisme douloureux de la mélodie, exaltation et volupté des couleurs, dissonances et syncopes, sens du mouvement, faste et sobriété du dessin, ornementation enchevêtrée et claire à la fois, démesure et goût de la composition —, éléments zoomorphiques dissymétriquement assemblés, affrontés, pour aboutir à une fleur à un sentiment humain, à un frisson réel, images concrètes, drues, impudiques même, retour lancinants, percussions monocordes et au milieu de tout cela jaillit l'homme, œuvrant pour son destin et son bonheur.

Cet art de foisonnement défie toutes les règles et les recèle toutes ; c'est tout le contradictoire, tout le vibrant de la vie qui y passe. Pour le juger, un seul critère est acceptable : éclaire-t-il l'homme et son destin, ses problèmes de chaque instant, ses combats optimistes et ses affranchissements ? Le miracle est que contrairement aux constructions intellectualistes d'un certain Occident décadent, ses recherches surréalistes à froid, ses jeux analystes, l'art haïtien comme celui des peuples d'origine nègre, amène toujours à l'homme à la lutte à l'espoir et non pas à la gratuité et à la tour d'ivoire. C'est dans ce sens que le plus grand nombre d'entre nous a parfaitement compris ce que voulait dire notre cher Aimé Césaire quand il disait : « ... Le sang est un vaudoun puissant !... » Le sang d'accord, mais tout le sang ; en d'autres termes nous ne serons jamais les sectateurs d'un particularisme étroit qui cloisonnerait le monde en races et catégories antagonistes.

#### 10. — *Vers une intégration dynamique du Merveilleux : le Réalisme Merveilleux.*

L'art et la littérature de plusieurs peuples d'origine nègre comme celui de plusieurs pays des Antilles, d'Amérique Centrale et Latine ont de nombreuses fois donné l'exemple de la possibilité d'une intégration dynamique du Merveilleux dans le réalisme. Il ne nous semble pas juste de penser que les prestiges, l'originalité et le singulier attrait des formes esthétiques propres aux pays d'origine nègre soient inexplicables ni qu'ils tiennent du hasard, de l'attrait de la nouveauté ou d'une affaire de mode. Certes tous les peuples quels qu'ils soient sont doués de sensibilité comme de raison, cependant rappelons-nous l'aphorisme selon lequel « *Les peuples qui n'ont plus de légendes sont condamnés à périr de froid* » et constatons objectivement le fait que la vie moderne avec ses durcadences de production, avec la concentration de grandes masses

d'hommes en armées industrielles prises dans la frénésie du taylorisme, avec ses loisirs insuffisants, avec son contexte de vie mécanisée, entrave, ralentit la production des légendes et d'un folklore vivant. Par contre les populations sous-développées du monde ayant vécu encore récemment en pleine nature ont été obligées pendant des siècles d'aiguiser particulièrement leurs yeux, leur ouïe, leur toucher. Les peuples où la vie industrielle est plus développée se sont, eux, dans une moindre mesure, servis de leurs sens pendant les derniers siècles, la civilisation matérielle leur épargnant bien des efforts ; cela a été la rançon du machinisme industriel dont tout le monde constate certains effets regrettables. Les populations sous-développées du monde elles, connaissent un mélange de civilisation mécanique et de vie « naturelle » si l'on peut dire, et il est indiscutable qu'elles ont une sensibilité d'une vivacité particulière. Les problèmes qu'ils confrontent, le bas standard de vie, le chômage, la misère, la faim, les maladies sont également des problèmes qu'il importe de liquider et nous ne l'oublions pas.

Cette sensibilité d'une vivacité particulière donnent à ces peuples des possibilités artistiques qui doivent être utilisées. De là à concevoir que l'Haïtien par exemple ne cherche pas à saisir l'ensemble de la réalité sensible mais ce qui le frappe, ce qui le menace, ce qui percute et ébranle particulièrement son émotion dans la nature, il n'y a qu'un pas. D'un autre côté, la réalité n'étant pas intelligible dans tous ses aspects aux membres des collectivités sous-développées, il transpose naturellement ses notions de relativité et de merveilleux dans sa vision de la réalité quotidienne. Un oiseau à vol rapide est avant tout une paire d'ailes, une femme qui allaite frappe par ses seins globuleux et lourds, un fauve est avant tout un bruit de pas et un rugissement, le corps s'ébranle naturellement à la musique, sans suivre un schéma préétabli, contrairement à d'autres hommes qui exercent continuellement une contrainte sur leur corps en fonction des usages sociaux des sociétés raffinées. Pour témoigner de la sensibilité particulière et parfois paradoxale de l'Haïtien par exemple, nous citerons le fait que le possédé de notre religion vaudoue arrive parfois à prendre un fer rouge dans ses mains sans se brûler et le lèche ; il grimpe allègrement aux arbres même s'il est un vieillard, il arrive à danser pendant plusieurs jours et nuits d'affilée, il mâche et avale du verre... Loin de toute conception mystique du monde, à la lumière de nombreux faits d'observation, bien des valeurs devront être revisées par la science. Peut-on, en effet, dépouiller un être humain de tous ses antécédents, de tous les réflexes inconditionnels nés de réflexes conditionnels héréditairement transmis ? L'être humain ne peut être le fils de personne, on ne peut nier le passé et l'histoire, l'Haïtien et à travers lui sa culture, est légataire d'un héritage de réactions de comportements et d'habitus antérieurs à ses cent cinquante ans d'indépendance ; il est encore dans une large mesure héritier d'éléments de culture venus de la lointaine Afrique. L'Haïtien a une démarche, un air de famille autant intérieur qu'extérieur, qui le fait ressembler

sur beaucoup de plans à ses autres frères d'origine nègre du monde. Voilà d'ailleurs pourquoi nous sommes ici à ce Congrès.

C'est parce qu'ils se rendent compte que leur peuple exprime toute sa conscience de la réalité en utilisant le Merveilleux que les écrivains et artistes haïtiens ont eu conscience du problème formel de son utilisation. Sous les personnages imaginaires du roman *Cero de Bouqui et de Malice*, c'est une peinture fidèle des conditions de la vie rurale que le conteur haïtien exécute, ce sont les beautés, les laideurs et les luttes, le drame des écraseurs et des écrasés qu'il met en scène. Dans ses chansons de travail, car chez nous le travail ne se conçoit pas sans musique ou sans chants auxquels participent tous les travailleurs, dans ses chansons de travail les dieux vaudous de l'Haïtien ne sont qu'une aspiration à la propriété de la terre sur laquelle il travaille, une aspiration à l'eau qui nourrit les récoltes, une aspiration au pain abondant, une aspiration à se débarrasser des maladies qui l'affligent, une aspiration à un mieux-être dans tous les domaines. Les chansons et les danses religieuses même sont des symboles transparents où l'on implore des dieux la résolution de problème précis ; il y a d'ailleurs des dieux paysans, des dieux militaires, des dieux politiciens, des dieux puissants et des dieux exploités, des dieux aux amours malheureux, des dieux infirmes, des dieux unijambistes, des dieux aveugles, des dieux muets, des dieux rapaces et des dieux simples, gentils, serviables, poètes et rieurs. Notre peuple met aussi quand il est marin l'ampleur de l'horizon, le moutonnement des vagues, le drame de la mer, sous la forme d'Agouet Arroyo le Loa de l'océan, il chante la Sirène Diamant, « la Reine Soleil » comme il dit parfois mais rien de plus actuel, rien de plus véridique, rien de plus vivant que toutes ces entités-là. Comment serions-nous inconscients au point de refuser d'utiliser tout cela au service d'une prise de conscience et de luttes précises et actualisées ? C'est ce qui faisait écrire au poète et dramaturge Morisseau-Leroy dans un article récent :

*« Nous vivons une renaissance de la chanson haïtienne. Voilà que fleurissent encore des formes d'expressions aussi riches qu'originales comme au temps où les couplets dithyrambiques ou satiriques, lyriques ou bucoliques s'envolaient des lèvres d'un peuple dont l'humeur et l'humour ont su résister à toutes les misères... D'un bout à l'autre de la république, les neveux, les oncles, les nièces et les tantes chantent ou fredonnent en cadence... Et si Agouet T'Arroyo ne protège pas assez cette rude classe de travailleurs contre les naufrages, les institutions sociales officielles de la République n'ont guère fait mieux dans ce sens. C'est donc gratuitement que dans leurs chansons ils invoquent les dieux et les chefs... Je veux surtout souligner que si la réalité dans son aspect local comme dans son aspect universel échappe à ceux qu'un certain humanisme a trop dépaycé, les bardes populaires, les « composes » restent à nous les seuls maîtres de la poésie haïtienne, les seuls capables de nous faire chanter et danser ensemble dans une conviction inavouée et commune que le peuple est sain et sauf. »*



Qu'est-ce donc que le Merveilleux sinon l'imagerie dans laquelle un peuple enveloppe son expérience, reflète sa conception du monde et de la vie, sa foi, son espérance, sa confiance en l'homme, en une grande justice, et l'explication qu'il trouve aux forces antagonistes du progrès? Le Merveilleux implique certes la naïveté, l'empirisme sinon le mysticisme, mais la preuve a été faite qu'on peut y envelopper autre chose. Quand le grand peintre qu'est Wilson Bigaud a peint le tableau intitulé « *Le Paradis Terrestre* » il a utilisé tout un Merveilleux, mais n'est-ce pas la manière dont le peuple haïtien conçoit un temps de bonheur que le peintre a exprimé? Regardez tous ces fruits qui s'accumulent en grappes sur la vigne, ces masses touffues et colorées, tous ces animaux splendides tranquilles et fraternels, fauves inclus, n'est-ce pas le rêve cosmique d'abondance et de fraternité de ce peuple qui souffre toujours de la faim et du dénuement? Quand dans sa pièce « *Rara* » Morisneau-Leroy montre un homme qui meurt pour son droit à un jour de fête dans la grisaille des jours de labeur, des paralytiques qui se lèvent et dansent, des muets qui se mettent à chanter quand, après la mort des héros, le peuple raconte qu'ils parcourent la région, dansent sans cesse, quand on voit ces revenants, personne ne s'y trompe, personne n'y donne une signification mystique et chacun y voit l'incitation à la lutte pour le bonheur. Naturellement il faut toujours faire mieux, et les combattants d'avant-garde de la culture haïtienne se rendent compte de la nécessité de transcender résolument ce qu'il y a d'irrationnel, de mystique et d'animiste dans leur patrimoine national, mais ils ne croient pas qu'il y ait là un problème insoluble. Ils jettent le vêtement animiste qui cache le noyau réaliste, dynamique de leur culture, noyau chargé de bon sens, de vie et d'humanisme, ils remettent sur ses pieds ce qui marche trop souvent sur la tête, mais ils ne renieront jamais cette tradition culturelle qui est une grande et belle chose, la seule qu'ils possèdent en propre. De même qu'il n'est question pour aucun peuple de renier l'art religieux ni les œuvres influencées par une conception mystique de la vie, les hommes de culture haïtienne sauront dans une voie dynamique, positive et scientifique, une voie de réalisme social, comprendre toute la protestation humaine contre les dures réalités de la vie, toute l'émotion, le long cri de lutte, de détresse et d'espoir que contiennent les œuvres et les formes que leur a transmises le passé.

Le réalisme social conscient des impératifs de l'histoire prône un art humain par le contenu mais résolument national par sa forme. Cela veut dire que les pseudo « mondialistes » de la culture, vrais cosmopolites, vrais apatrides, n'ont rien à voir avec l'homme de notre temps, rien à voir avec le progrès, donc rien à voir avec la culture. Si toutes les races humaines, toutes les nations sont égales et sœurs, elles n'en ont pas moins leurs propres traditions, leur propre tempérament et des formes plus susceptibles de les toucher. Si l'Art n'était pas national dans sa forme, comment les citoyens d'un pays feraient-ils pour y reconnaître les parfums et les climats qu'ils aiment pour revivre vraiment les œuvres de beauté qui leur

sont offertes et y trouver leur part de rêve et de courage? Le résultat serait que le peuple considéré ne pourrait que difficilement participer au mouvement de l'humanité en marche vers sa libération puisque cet art et cette littérature, données essentielles à la prise de conscience comme à la délectation esthétique, n'auraient aucune prise sur sa sensibilité.

Les artistes haïtiens ont utilisé le Merveilleux dans un sens dynamique avant de se rendre compte qu'ils faisaient du Réalisme Merveilleux. Peu à peu nous, nous sommes devenus conscients du fait. Faire du réalisme correspond pour les artistes haïtiens à se mettre à parler la même langue que leur peuple. Le Réalisme Merveilleux des Haïtiens est donc partie intégrante du Réalisme Social. sous sa forme haïtienne il obéit aux mêmes préoccupations. Le trésor de contes, de légendes, toute la symbolique musicale, chorégraphique, plastique, toutes les formes de l'art populaire haïtien pour aider la nation à résoudre les problèmes et à accomplir les tâches qui sont devant elle. Les genres et les organons occidentaux légués à nous doivent être résolument transformés dans un sens national et tout dans l'œuvre d'art doit ébranler cette sensibilité particulière des Haïtiens, fils de trois races et de combien de cultures.

Pour se résumer le Réalisme Merveilleux se propose :

- 1° — de chanter les beautés de la patrie haïtienne, ses grandeurs comme ses misères, avec le sens des perspectives grandioses que lui donnent les luttes de son peuple et la solidarité avec tous les hommes ; atteindre ainsi à l'humain, à l'universel et la vérité profonde de la vie.
- 2° — de rejeter l'art sans contenu réel et social ;
- 3° — de rechercher les vocables expressifs propres à son peuple, ceux qui correspondent à son psychisme, tout en utilisant sous une forme renouvelée, élargie les moules universels, en accord bien entendu avec la personnalité de chaque créateur ;
- 4° — d'avoir une claire conscience des problèmes précis, concrets actuels et des drames réels que confrontent les masses, dans le but de toucher, de cultiver plus profondément et d'entraîner le peuple dans ses luttes.

En fonction des disciplines particulières bien des aspects devront être précisés, mais seule une discussion approfondie nous permettra de serrer de plus près la vérité. Ce n'est pas une tâche facile que de progresser dans la voie de ce réalisme-là, bien des tâtonnements, bien des erreurs nous attendent, mais nous saurons même tirer parti de nos échecs pour arriver le plus vite possible à ce qui se profile déjà devant nos yeux. Le travail décidera de tout le reste.

1. — *Problèmes contemporains de la culture haïtienne.*

Nous avons dit qu'Haïti confronte un sérieux problème à cause de son bilinguisme. Ce bilinguisme ne serait pas un problème s'il n'y avait cette donnée qui bouleverse tout ; un pourcentage d'analphabètes qui dépasse 85 %. Si la littérature haïtienne n'a pas beaucoup plus produit, cela tient à l'analphabétisme qui limite le marché littéraire, ce qui n'encourage guère les écrivains haïtiens qui vivent difficilement de leur art et, à quelques exceptions près, pas du tout. Les écrivains haïtiens sont de ce fait obligés de regarder vers la fonction publique et non seulement ils ne peuvent que consacrer peu de temps à leur art, mais leur liberté d'expression s'en trouve singulièrement rétrécie dans le cadre d'un pays où la fonction publique est historiquement une affaire de partisanerie. Le problème le plus grave c'est qu'il n'y a pas de communication véritable possible entre le peuple haïtien et ceux de ses fils qui sont ses créateurs valables, qui honorent et illustrent sa culture. Notre position est claire sur ce point, le combat pour la grandeur de la littérature haïtienne est inséparable de la lutte pour une véritable action de désanalphabétisation massive et organisée par l'Etat. Un écrivain qui ne comprendrait pas cette tâche historique de liquider l'analphabétisme en Haïti, un écrivain qui ne comprendrait pas la nécessité pratique de participer à une grande et puissante organisation de combat pour entraîner le peuple et le gouvernement à consacrer une partie importante de nos ressources à une telle œuvre non seulement oublierait ses devoirs de patriote mais encore oublierait sa mission d'écrivain et de clerc.

Nous considérons qu'il y a deux langues qui peuvent rendre compte littérairement de la réalité vivante d'Haïti, le créole et le français. Pour nous le créole est au stade où était le français par rapport au latin au cours du Moyen-Age. Le français était alors la langue du peuple, le latin celle des lettrés et des savants. A cette époque on ne pouvait que difficilement prévoir quelle langue sortirait victorieuse dans l'avenir, le parler populaire où la langue latine ; les conditions objectives de la France ont fait que c'est le français qui a évolué, qui s'est enrichi, c'est le latin qui s'est abâtardi, est devenu le latin de cuisine, a déperî puis a disparu (en Italie également). Aujourd'hui, quoique le créole soit la langue de l'écrasante masse de la population, nous ne voulons pas faire de prophéties sur l'avenir, car les conditions de vie moderne ne sont pas celles du Moyen-Age, cependant nous devons avoir une attitude pratique en attendant que le français et le créole liquident leur querelle historique en Haïti. Nous pensons en effet que c'est un devoir d'enseigner au peuple haïtien à lire dans sa langue maternelle créole et que nous ne devons pas continuer à commettre la sottise qui a ruiné pendant cent cinquante ans les efforts d'instruction publique, savoir s'entêter à apprendre à lire aux illettrés dans une langue pour eux étrangère malgré le couïsinage. Certes nous sommes partisans qu'on

enseigne à tous les degrés le français à la façon d'une langue privilégiée, mais le créole doit être la base tout au moins à l'école primaire et rurale. Ainsi nous éviterons l'aventure de voir ceux qui ont été soi-disant désanalphabétisés par le français redevenir rapidement des analphabètes fonctionnels, ce qui se produit couramment. Nous pensons également qu'il faut dans l'enseignement faire une place privilégiée après le français à l'espagnol compte tenu du contexte latino-américain qui est nôtre, comme du fait que des centaines de milliers d'Haïtiens parlent cette langue.

Sur le plan de la littérature nous pensons qu'il faut concurremment utiliser les deux langues, français et créole, et non pas une langue mitoyenne, française dans sa forme grammaticale et créole dans son allure grâce à une utilisation du vieux français qui a fini son temps. Ce n'est pas une langue mitoyenne qui triomphera en Haïti, c'est soit le français, soit le créole, et encore, dans l'avenir lointain, cette langue victorieuse sera fonction de nos rapports avec les autres états antillais et latino-américains proches. Nous ne considérons pas comme des Don Quichotte les écrivains haïtiens qui commencent à publier des œuvres en créole, la question est inséparable de la désanalphabétisation, et il faut dès maintenant des textes en créole pour mener à bien cette désanalphabétisation. Nous devons également penser à la traduction des œuvres de tous les écrivains haïtiens valables et à celle de tous les classiques de la littérature haïtienne en créole. Quant au mouvement du théâtre en langue créole, qui se développe depuis quelques années, il est d'un immense intérêt pour faire pénétrer la culture dans toutes les couches de la population.

Sur le plan des arts plastiques, nous sommes heureux de l'immense intérêt que soulève dans le monde la peinture haïtienne presque à l'égal de la peinture mexicaine. Nous sommes heureux de voir qu'à tous les concours de peinture organisés en Amérique centrale la peinture haïtienne se trouve aux toutes premières places sinon qu'elle emporte les palmes, mais nous rendons dès à présent compte d'un danger qui guette les arts plastiques haïtiens. Ce qui est advenu à notre sculpture si prometteuse il y a quelques années guette notre peinture. En effet le marché haïtien des arts plastiques est dans une grande mesure un marché étranger, un marché nord-américain, et de même qu'une quantité de nos sculpteurs se sont laissés corrompre par le goût du pittoresque et du sauvage d'un certain tourisme nord-américain, et produisent des œuvres qui n'ont plus rien d'haïtien, on constate les débuts de cette maladie chez nos peintres. Il est important que des voix se lèvent contre une telle commercialisation, mais il faut aussi envisager les moyens de lutte propres à élargir le marché national des arts plastiques. En même temps, il nous faut présenter nos œuvres à l'Europe comme aux autres régions du monde qui manifestent de l'intérêt pour les continuateurs d'Hector Hippolyte, la brillante pléiade parmi laquelle Wilson Bigaud, Dieudonné Cédor, Louverture Poisson et Philomé Obin sont les meilleurs. Qu'un esprit profondément national et réa-



te nous serve toujours de boussole, cette boussole qui nous a valu nous vaut toujours de grands succès.

La menace qui plane sur nos arts plastiques si elle est valable sur notre chant et notre danse folklorique, toujours en fonction de tourisme nord-américain chaque jour plus envahissant n'est pas aussi importante sur le plan de notre musique. Si nous constatons le reflux de la musique cubaine et de la musique dominicaine sur le nôtre, ce n'est le plus souvent qu'un retour de ce que nous avons nous-même exporté, aussi il ne faut pas s'inquiéter outre mesure de ces influences car l'héritage culturel des créateurs cubains et dominicains n'est pas fondamentalement différent du nôtre. Ce qui ne faut pas dire que nous ne devons pas avoir le souci d'exprimer fidèlement notre réalité nationale en musique. Ce qui nous préoccupe au premier chef c'est la désaffection que connaît chez nous la musique de chambre et la musique symphonique. Il n'y a pas beaucoup d'endroits dans le monde où le métier de compositeur soit rentable. Il faut toutefois étudier le problème dans tous ses aspects afin qu'il y ait chez nous de nombreux continuateurs de Justin Elie, Occide Jeanty et de Ludovic Lamothe.

#### Conclusions.

Maintenant voilà le moment venu de nous tourner vers nos frères d'origine nègres pour leur dire que nous avons besoin d'eux pour accomplir nos tâches. Que de tâches en effet ne nous attendent dans nos pays respectifs ! La collaboration et l'aide mutuelle nous sont indispensables ; nous envisageons tous que ce premier Congrès soit suivi de nombreux autres, afin de confronter sans cesse dans un esprit d'amitié et de fraternité, ce que nous accomplissons. Mais qu'il nous soit permis d'émettre un vœu. Il faudrait qu'une organisation permanente nous aide à mener à bien notre collaboration, il faudrait que dans chaque pays intéressé tout au moins, il y ait un Comité National des Intellectuels d'origine nègre et qu'un efficace Comité International de Liaison des Intellectuels d'origine nègre coordonne les manifestations de solidarité et de collaboration entre divers Comités Nationaux dans l'intervalle de nos Congrès. Peut-être faudrait-il même que dans chacune de nos villes importantes il y ait des Comités locaux chargés de populariser et d'appliquer les décisions. Cependant seules les Commissions de travail de ce Congrès pourront considérer le détail de cette proposition, aussi, au nom des Intellectuels, Ecrivains et Artistes haïtiens, je salue fraternellement tous nos frères et nos sœurs de divers pays, accourus pour œuvrer ensemble dans un esprit résolu de fraternité et de solidarité.

J. ALEXIS.

*La séance est levée à 12 h. 30.*

Jean Price-Mars

## **Survivances africaines et dynamisme de la culture noire outré-Atlantique**

Il est évident que la plus hideuse souillure qui ait maculé la face de la terre habitable, fut la traite négrière. Et quand on pense que cette abomination a été perpétrée pendant des centaines par les nations européennes les plus fières de leur standard de civilisation — la France, l'Angleterre, la Hollande, l'Espagne, le Portugal, etc. — le crime paraît encore plus odieux et plus exécrable. Sans doute, on l'a camouflé de prétextes humanitaires et hautement spirituels. C'est sous l'ivresse de prétendues croisades contre le paganisme, c'est sous la ferveur d'une campagne contre l'idolâtrie qu'on a essayé de justifier ce qui fut la plus impitoyable entreprise économique. Car s'il est un fait non moins évident et depuis longtemps mis en lumière comme une accablante banalité, c'est que la prodigieuse impulsion vers la conquête et l'esclavage des masses noires, ne fut rien d'autre que la passive soumission des puissances européennes à la pression des nécessités économiques qui les contraignirent à substituer à l'improductivité de la main-d'œuvre améro-indienne une main-d'œuvre plus robuste, plus résistante et, en même temps, plus malléable pour tirer des richesses agricoles et industrielles le maximum de profits dans l'exploitation des terres américaines nouvellement découvertes. Ainsi s'explique que la traite commença dans les premières décades des années 1600.

On se souvient que les premiers éléments de l'immigration noire furent expédiés dans les Antilles, à Saint Christophe d'abord, puis à Saint Domingue.

En France, Colbert en fixa l'ordonnance en 1664. Et depuis lors, la traite progressivement s'amplifia de telle sorte qu'avec le déroulement des années, le commerce du bétail humain s'intensifia jusqu'à atteindre le transport annuel d'Afrique en Amérique de 30 à 35.000 unités à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Tel fut du moins le processus de la traite négrière entre la métropole française et ses colonies outre-atlantique parmi lesquelles Saint-Domingue tenait le premier rang par l'étendue de ses terres et la richesse de leur exploitation.

Mais, à peu de chose près, tous les établissements coloniaux de l'Amérique tropicale appartenant aux autres puissances européennes — ceux des îles autant que ceux du continent — et qui obéissaient aux mêmes impératifs d'exploitation à la recherche d'un rendement plus productif de la main-d'œuvre, eurent recours aux mêmes stratagèmes de la traite négrière afin que la culture de la canne à sucre, du tabac et du coton entreprises par les Anglais, les Espagnols, les Portugais et les Hollandais amenât la plus grande prospérité de leurs colonies respectives.

Donc, il s'ensuivit qu'entre le dix-septième et le dix-huitième siècle la population servile du nouveau monde composée d'Africains noirs, s'était élevée à plus d'un million aux Etats-Unis vers 1800, à un million six cents mille âmes au Brésil vers 1798 et à 100.000 unités à Saint-Domingue vers 1789. Mais, déjà, au moment de l'émancipation des noirs aux Etats-Unis, soit en une soixantaine d'années, l'accroissement de la population servile avait atteint un total de 4.500.000 âmes. Que si aux premiers chiffres, on ajoute ceux des autres Antilles et ceux des autres pays de l'Amérique centrale et méridionale, on dépassera vraisemblablement la douzaine de millions d'esclaves noirs dans le nouveau monde au début du dix-neuvième siècle. Au demeurant, il a toujours été difficile de préciser le nombre exact de cette partie de la population disséminée dans les diverses régions de l'Amérique. Est-ce pourquoi, ce ne furent que des chiffres approximatifs qui ont été mis en avant là-dessus pendant ces 150 ou 160 dernières années. Nous ne pouvons en user que sous certaines réserves. D'abord, les données statistiques étaient la plupart du temps inexistantes et même lorsqu'elles existaient, elles étaient le plus souvent systématiquement faussées par des considérations subjectives de prestige et même de honte parce que les 9/10<sup>e</sup> des communautés intégralement caucasiennes en niant d'une façon effrontée le métissage évident d'un grand nombre de leurs habitants. Cependant il est avéré que la diffusion de l'élément nègre ou négroïde s'est étendue dans toute l'Amérique — du Nord au Sud, de l'Est à l'Ouest. En quantité plus dense dans les Etats méridionaux des Etats-Unis de l'Amérique du Nord riverains de l'Atlantique, dans l'Archipel des Antilles, notamment dans la partie occidentale de l'île d'Haïti et au Brésil dans l'Amérique du Sud.

Selon une statistique publiée en 1900 par Sir Harry H. Johnson dans son livre remarquable « The Negro in the new World », le nombre total de la population noire ou négroïde dans le nouveau monde s'élevait alors à 24.591.000. Quarante ans plus tard, en 1940, Angel Rosenblatt dans « La Problacion indigena de America desde 1492 hasta la actualidad » a énoncé que ce chiffre s'était accru jusqu'à atteindre 54.617.416 unités.

Nous regrettons de ne pouvoir aligner les chiffres actuels de ces 66 dernières années (1940-1956) n'ayant sous la main aucune publication probante qui en fait foi. On peut supposer, cependant, que dans les trois foyers principaux de démographie nègre en Amérique, on a un chiffre de 48 millions d'unités — soit respectivement les Etats-Unis d'Amérique 15 millions, le Brésil 19 millions, l'Archi-

pel des Antilles 14 millions —, il est évident que l'addition des groupements négroïdes qui vivent dans les autres parties de cet hémisphère élèverait la totalité des nègres d'Amérique à un chiffre qui dépasserait 54 millions d'unités.

Dans tous les cas, il résulte des chiffres ci-dessus mentionnés que le nombre en Amérique de 54 millions de Nègres, en ce xx<sup>e</sup> siècle, est suffisamment suggestif pour nous permettre d'en tirer quelques enseignements.

Nous retiendrons que cet énoncé qui n'implique aucune immigration massive d'hommes noirs venus de l'Afrique ou de l'Asie, dénote la multiplication démographique des noirs entre eux et leur miscégenation avec les autres éléments basiques des populations américaines : blanches, améro-indiennes et asiatiques. Et ces faits constituent le plus éclatant témoignage de la survivance anthropobiologique des masses noires emmenées en esclavage dans le nouveau monde. Malgré le sentiment d'opprobre attaché à la servitude noire, malgré les obstacles légaux et les défenses juridiques qui prohibaient les contacts sexuels entre blancs et noirs, malgré le système de discrimination raciale qui en fut la conséquence immédiate, malgré l'attitude stupide de négativisme et de mégalomanie qu'attestent maintes communautés américaines atteintes de bovarysme collectif, la miscégenation est le fait qui prévaut et a toujours prévalu en Amérique, dénommée à juste titre le *melting pot*. Le nombre croissant des hommes de couleur de toute nuance, la variété innombrable issue du croisement du Nègre avec les types caucasoïdes ou mongoloïdes dans les différentes régions du nouveau monde, témoignent éloquemment du mélange des races auquel le Nègre importé d'Afrique a participé dans l'hémisphère occidental. Il en résulte que sa survivance biologique est devenue le facteur décisif de son influence culturelle dans le milieu américain.

C'est ce que nous allons voir.

## II

Et d'abord, nul ne pouvait penser au moment où s'effectuait la traite négrière et où s'établissait le régime si dur de l'esclavage, que le bétail humain affecté au travail servile et dont l'unique destin était de fournir la force motrice à l'exploitation agricole, allait tout de même procéder à un échange de service entre son maître et lui. Cependant, entre le barbare et le patricien naquit un système d'échanges spirituels qui survécut à la cruauté de l'esclavage. Il s'agit du langage dont se servirent maîtres et esclaves, en maintes colonies, pour se faire comprendre les uns des autres. Nous signalerons que ce langage que l'on appelle le *créole* est commun, malgré certaines variantes, à toutes les agglomérations outre-atlantique colonisées par les Français au xvi<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup> siècles — qu'il s'agisse de Saint-Domingue, de la Martinique, de la Guadeloupe, de la Guyane, de la Louisiane ou même de la Réunion dans l'Océan Indien. Néanmoins, aucun langage similaire ne s'est



spandu dans les communautés colonisées par les Anglais et par les Espagnols voire par les Portugais. Il n'y a que dans la colonie hollandaise de Curaçao qu'un processus semblable — le papamientto — a servi de moyens de communication entre les colons hollandais et leurs esclaves. Comme le créole, il a survécu à l'époque coloniale et est resté le langage vernaculaire des curaçaolais. Quant au créole, il est actuellement le véhicule de la pensée d'un congrégat de plus de 6 millions d'individus si l'on compte le créole d'Haïti, celui des petites Antilles françaises, d'une partie de la Louisiane, de la Guyane française et de la Réunion.

Il constitue une vraie langue dotée de tous les attributs d'un tel organisme. Ses origines le rattachent au français dont il dérive par sa formation historique.

Mais alors une question surgit à ce propos.

D'où vient la dissimilitude des démarches linguistiques entre le groupe anglais et espagnol d'une part et le groupe français et hollandais d'autre part dans la création d'une langue intermédiaire qui est apte à servir de véhicule de la pensée entre ces divers colonisateurs et leurs esclaves ?

Peut-être avait-il été plus aisé pour les africains de s'assimiler un minimum d'expression de langue anglaise et espagnole pour se hausser à la pensée de leurs maîtres anglo-espagnols qu'ils ne furent capables d'employer le même procédé psychologique en ce qui concerne le français et le hollandais. Alors ils s'ingénierent à inclure un vocabulaire français ou hollandais plus ou moins déformé dans le moule morphologique de certains dialectes de l'Afrique occidentale et inventèrent ainsi le créole et le papamientto. Telle est du moins la théorie explicative de la formation du créole qui prévaut parmi les linguistes les plus distingués d'Haïti tels que M. Charles Bernand Pressoir qui a consacré de notoires études comparatives entre le créole et certains dialectes africains notamment le dahoméen. Les linguistes font valoir que les formes grammaticales du créole sont à ce point semblables, à bien des égards, à tels dialectes de l'Afrique occidentale que le contact spirituel entre blancs et noirs pour l'échange de leurs idées fut facilité par la promptitude avec laquelle les noirs retinrent les vocables français qu'ils adaptèrent à la morphologie des langues africaines. Il convient de noter d'ailleurs que cette opération était impérative, étant donné que si les maîtres ne parlaient aucun dialecte africain, les africains, de leur côté, non seulement ne parlaient pas français mais ne pouvaient même pas s'entendre entre eux. Car, on doit se souvenir que ce fut la manœuvre employée par les traitants de vendre les Nègres par tribus dispersées de manière à empêcher toute velléité d'entente entre eux en vue de révoltes éventuelles. La double nécessité de trouver un langage commun à tous, fit surgir le créole.

En tout cas, les études de linguistique comparée du créole et des dialectes africains de l'Afrique occidentale permettent de repousser l'explication stupide et niaise que des informateurs peu avertis tels que M. Edward Larocque-Tincker s'attardent encore à donner sur l'origine du créole. Ainsi, il est surprenant de trouver dans un

article publié par la *Revue de Paris*, du mois d'avril 1956, les propos suivants sur les difficultés physiologiques qui empêchaient l'esclave fraîchement débarqué en Amérique de parler le français : « Ses lèvres renflées, écrit-il, et sa langue épaisse lui rendaient impossible la prononciation en français de certains mots riches en voyelles. Dans sa bouche, « juge » devenait « jige », « tortue » « toti », « nuit » « nouitte ». Incapable de rouler les r, il décida de « pas s'en soucier jamais » et dit « nèg » pour « nègre », « vend » pour « vendre ».

Comme il ne savait ni lire, ni écrire, le langage n'était pour lui qu'une affaire d'oreille. Seules les syllabes accentuées des mots le frappaient et dès qu'il le pouvait, il appelait les autres. « Appeler » devint pour lui « pele », « capable » « capab » et « aujourd'hui » « jordi ».

Une connaissance moins sommaire des études linguistiques des dialectes africains et un attachement moins farouche aux préjugés absurdes sur la malformation biologique du nègre, auraient aidé M. Laroque-Tinker à trouver dans la phonétique, la véritable explication des transformations du français du xvi<sup>e</sup> siècle en créole inventé presque à la même époque.

Quoiqu'il en soit, une autre théorie soutenue par M. Jules Faine, linguiste distingué d'Haïti, fait dériver le créole d'anciens dialectes français encore en usage au xvi<sup>e</sup> siècle, au moment même où les marins normands, bretons, picards, etc., parcouraient les mers en quête d'aventures et de trafics. Ils auraient été ainsi les diffuseurs d'une langue archaïque empruntée et adoptée par les peuples de leur clientèle.

Quelque jugement que l'on puisse porter sur l'une ou l'autre théorie dont la démonstration mérite d'être poursuivie jusqu'à l'incontestabilité par des études de plus en plus poussées des dialectes africains jusqu'à la justification ou l'invalidation de la preuve, il est nécessaire de signaler que le créole contient, à part sa morphologie africaine, un grand nombre de vocables manifestement africains et qu'on rencontre à peine inchangés aussi bien en Haïti que dans les colonies françaises d'Amérique, comme ils persistent également au Brésil, en Louisiane, à Cuba, à la Guyane et même dans certaines colonies britanniques des Antilles. Ces vocables sont surtout communs dans ce qui se rapporte au domaine culinaire, agricole, religieux ou magique. Malheureusement aucun lexicographe en Haïti n'a pensé, jusqu'à présent, à les cataloguer comme Fernando Ortiz l'a fait pour l'espagnol de Cuba ou Renato Mendonça pour le portugais du Brésil. Néanmoins, nous en citerons quelques-uns à titre d'exemples :

*Acassan* : pâte alimentaire faite de farine de maïs, d'eau et de sel, très populaire dans la diététique paysane en Haïti.

*Acra* : pâte alimentaire composée de farine de pois inconnu desséchée (*vigna simensis*) assaisonnée de piment.

*Agogo !* : cri d'exclamation souvent poussé par les adeptes du vodou dans les cérémonies culturelles.

- Sanza** : instrument de musique à corde semblable au violon.
- Baka** : sorte de monstre nain dont se servent les sorciers à des fins magiques (Légendes).
- Bonda** : Fesse.
- Cachimbo** : Tube en terre cuite ou en bois emmanché à la pipe en terre dont se servent les paysans pour fumer.
- Gongolo** : Sorte de myriapodes.
- Gris-Gris** : Terme employé en ornithologie pour qualifier un oiseau de proie.
- Gombo** : Plante alimentaire. (*Hibiscus esculentus*.)
- Marabout** : Terme qui désigne une variété de couleur pigmentaire.
- Mamba** : Terme de danse.
- Manga** : Sorte de pagne qui sert à couvrir les parties sexuelles de l'homme ou de la femme.
- Manam** : Tubercule alimentaire (*Dioscorca data*).
- Mombi** : Personne dont le magicien aurait provoqué la mort apparente et qu'il ferait revenir à la vie désincarnée comme un automate (Légende).

Nous soulignons que ce vocabulaire sommaire et restreint n'est donné ici qu'à titre exemplaire puisqu'il serait inopportun d'en augmenter l'étendue, tel n'étant pas notre propos. Néanmoins, à peu de chose près, on le retrouverait identique à celui qu'a publié Renato Mendonça dans son livre intitulé « *A influência Africana no português do Brasil* », édité à Rio-de-Janeiro en 1934. Les mêmes vocables sont employés dans le même sens dans le portugais du Brésil. Ils portent témoignage des survivances africaines dans ce pays comme les milliers de mots recueillis par Fernando Ortiz dans son grand ouvrage *Vocabulário d'afro negrismos* donne la preuve du travail opéré par la phonétique africaine sur l'espagnol de Cuba. Or, c'est surtout dans le domaine des croyances religieuses et superstitieuses que cette preuve abonde dans les milieux américains. Elle est évidemment plus ou moins marquée selon l'importance démographique du groupement ethnique. Par exemple, en Haïti, où le culte du vodou compte un très grand nombre de croyants dans les masses populaires et paysannes, tout l'olympisme vodouesque emprunte son vocabulaire des dialectes africains. On peut dire que le Dahomey, la Nigéria et le Congo ont été les dispensateurs de la langue sacrée du vodou comme Rome a dispensé le latin au catholicisme apostolique et romain. Il serait fastidieux d'énumérer le volumineux vocabulaire africain que recèle le ritualisme vodouesque. Il suffit de signaler que le corps sacerdotal de ce culte — *hougans*, *bocors* (prêtres), *mambos* (prêtresses) ou *ounikons*, *ounsés* (dignitaires hiérarchiques du culte), la cosmogonie des déités, le ritualisme et l'orchestre, *Lebga*, *Ogou*, *Damballa*, *Édo*, *Shango*, *Linglesou* (déités olympiques), *ounfô* (autel), *asen* (serpente) ; *tambours*, *vêvê* (signes symboliques), enfin toute la mor-

phologie du vodou dérive de cette côte occidentale de l'Afrique. Il n'empêche, néanmoins, qu'elle a subi l'influence du catholicisme romain dont le rayonnement prévaut dans la communauté haïtienne. Evidemment, à la suite d'un contact multi-séculaire entre les deux cultes, il en est résulté un syncrétisme des croyances populaires qui donne la tonalité *sui generis* de la religion des masses haïtiennes. C'est là que s'opère le processus d'acculturation en vertu duquel deux cultures en contact, s'entrepénètrent au point que les échanges donnent au produit qui en dérive un aspect de nouveauté interprétative. La subtilité de l'opération dans le cas présent, consiste dans la transposition des déités catholiques dans le moule africain et l'accommodation qui s'ensuit se révèle dans la double piété du fidèle à l'un et l'autre culte par une curieuse harmonisation des parties. Le même phénomène se retrouve dans les communautés noires des pays protestants d'Amérique sous des aspects différents. En des cérémonies dites de *réveils* (revivals), le Saint Esprit (Holyghost) s'incarne souvent dans la personne des fidèles au cours des assemblées cultuelles ou au rythme des cantiques, marqué par le battement des mains et des pieds, en cadence, une sorte de transe collective s'empare d'une partie de la congrégation qui crie et danse (the shouters) dans l'enthousiasme des transports extatiques. De tels spectacles ne laissent aucun doute à l'ethnographe qui y voit une estampille de l'influence africaine sublimée.

Au reste, cette influence s'énonce cruciale quand il s'agit de petites agglomérations noires sylvestres, qui n'ayant eu que peu de contacts et des contacts peu prolongés avec les colons venus de la métropole européenne, ont gardé une certaine autonomie séculaire. Elles en ont acquis le droit de conserver la physionomie tribale inchangée des pays d'Afrique. Ainsi se révèlent les mœurs et les coutumes des Saramaca, des Awka, des Boni, des Djuka de la Guyane hollandaise. Ces tribus qui habitent la forêt dense sub-équatoriale de la région ont âprement défendu le droit de vivre à leur guise selon des traités conclus entre elles et le gouvernement néerlandais, à la suite de longues et sanglantes révoltes contre l'oppression coloniale. Elles ont maintenu intact, à travers le temps, le mode d'existence de leurs ancêtres emmenés en servitude de ce côté-ci de l'Atlantique. De telle sorte que, en ce moment elles servent de témoins — comme on dit en termes de laboratoire — entre l'acculturation de leurs frères de race placés ailleurs dans le même hémisphère en d'autres conditions parmi les peuples de culture occidentale et la souche primordiale des pays d'Afrique. Mais chez elles aussi, existent les mêmes thèmes folkloriques qu'on rencontre à Cuba, en Haïti, à la Jamaïque ou aux Etats-Unis. Un témoignage de plus de leur commune origine.

D'ailleurs, la présence africaine s'avère manifeste en maints autres aspects de la vie américaine.

On ne saurait passer sous silence l'introduction dans notre diététique des épices comme le poivre et le piment qui relèvent la fadeur des aliments préparés à l'européenne et qui sont propres à la cuisine africaine. En outre, on ne saurait point oublier la propension for-



marquée à la polygamie paysanne qui est coutumière à quelques-unes des sociétés antillaises. En Haïti, ce trait de mœurs repose sur des habitudes ancestrales grâce auxquelles le paysan se crée des aides pour la culture de ses champs par la prolifération des enfants naturels. Il multiplie des foyers qui sont autant de points de départ pour la formation et le recrutement de ces associations temporaires et occasionnelles d'entraide mutuelle dénommées *combite* par quoi il assemble la main-d'œuvre nécessaire à ses entreprises agricoles. A charge de revanche en faveur de ses coopérateurs. Il semble bien que ces habitudes soient un legs africain.

On a remarqué d'autre part, que l'outillage agricole dans l'économie haïtienne et dans son expression paysanne, a conservé le type de la houe et du couteau — serpe que la sociologie classe comme des symboles d'une technique fruste et qui sont usuels en Afrique occidentale.

Quoiqu'il en soit, l'Afrique, de ce côté-ci de l'Atlantique comme ailleurs, a inspiré une prodigieuse floraison d'arts plastiques qui a bouleversé le monde moderne comme une révolution. N'est-il pas vrai que la peinture et la sculpture ont trouvé dans le réalisme africain une source féconde de rénovation et de fraîcheur ? N'est-il pas vrai que la musique a accaparé la puissance émotive de l'âme nègre pour exhaler dans les blues et les spirituals toute la profondeur inexplorée de la souffrance humaine ?

N'est-il pas vrai que le Nègre par ces moyens s'est fait le messager d'un autre évangile, celui de la patience et de l'espérance ?

Or, si d'aventure, vous avez besoin de galvaniser votre énergie défaillante, si vous êtes assoiffé de mouvements propres à l'appel d'une vie ardente et tumultueuse, voici le jazz qui vous offre l'affolement magique de son orchestration polyphonique et l'ensorcellement de sa puissance évocatrice. Il est nègre.

Serait-ce donc un caprice du hasard où le moment était-il, enfin, venu pour qu'un homme parût — Gilberto Freyre — philosophe et sociologue brésilien, passionné d'études et de vérités, qui, dans un livre magnifique, *Casa Grande e Senzala* (1) osa clamer, en ce xx<sup>e</sup> siècle, ce que sa communauté doit au Nègre ? Voici en quels termes, il rend hommage à l'apport africain dans la formation du brésilien :

« Tout brésilien, écrit-il, même quand il est clair et qu'il a les cheveux blonds, porte dans l'âme (et si ce n'est dans l'âme, c'est sur le corps : pas mal de gens ont la tache mongolique au Brésil) l'ombre ou la marque de l'indigène ou du Nègre. Du Nègre surtout sur le littoral, du Maragnan à Rio Grande du Sud et dans l'Etat des Mines. Influence directe, ou vague et lointaine de l'Africain. Dans notre façon d'être tendre, dans notre mimique excessive, dans notre catholicisme qui est un délice des sens, dans notre musique, dans notre manière de marcher, de parler, dans les cantiques qui ont ber-

(1) Traduit en français sous le titre de « Maîtres et esclaves ». Edit. Gallimard.

cé notre enfance, bref dans toutes les expressions sincères de notre vie, l'influence nègre est patente. »

Cette courageuse profession de foi est singulièrement émouvante dans un univers où résonne encore l'écho des haines de race, où la valeur humaine du nègre est encore discutée par le fanatisme imbécile des attardés du racisme. Elle rejoint la curieuse notation de C.G. Jung, rapportée par Hermann de Keyserling dans son fameux ouvrage « Psychanalyse de l'Amérique ».

« Le premier fait qui attira mon attention chez les Américains, dit Jung, fut l'influence du Nègre, influence évidemment psychologique, indépendante de tout mélange de sang.

L'expression des émotions chez l'Américain, et par-dessus tout, son rire, ne saurait mieux s'étudier que dans les colonnes de journaux américains consacrés à la société ; l'inimitable rire Rooseveltien se trouve sous sa forme primitive chez les nègres américains. Cette démarche particulière, désarticulée, ce balancement des hanches, qu'on remarque si fréquemment chez les Américains, sont d'origine nègre. La musique américaine tire son inspiration principale du Nègre ; la danse est la danse nègre, les expressions des émotions religieuses, les missions (Revival meetings), les Saints Rouleurs et autres anormalités, subissent fortement l'influence nègre et la célèbre naïveté de l'américain sous ses formes charmantes autant que sous les moins agréables, peuvent facilement se comparer à la puérilité nègre. »

Et Keyserling reprenant le thème pour analyser son contenu en profondeur, s'est arrêté à la remarque suivante :

« Il n'y a donc rien de paradoxal de ma part à prévoir que les plus grandes réalisations culturelles de l'Amérique pourront fort bien être dues à ses fils de race noire. »

Si 26 ans après que cette prophétie a été faite, elle ne s'est pas encore réalisée rien n'en altère les fondements.

« L'avenir est à Dieu ! »

Jean PRICE-MARS.

## Culture and creativity

In every community there is a growing awareness that culture is vitally important, that cultures have suffered from various repressing and destructive influences, and that the hostile forces which inhibit cultural development must be opposed. Therefore, I have entered myself that even these casual notes, arising from attempts to add perspectives to personal involvement, may have some value.

### What is Culture ?

A.P. Elkin (1), whose penetrating studies of Australian aborigines are well known, says that « Culture is a time-process. It is the stream which flows from the past through the structured channel of society, giving it substance and meaning; and its members, significance, bias and purpose ».

Melville J. Herskovits (2), whose great reputation is founded on his exceptional knowledge of the cultures of Negro peoples, defines culture as « the way of life of a people, while a society is an organized aggregate of individuals who follow a given way of life. In simpler terms a society is composed of people; the way they live is their culture ».

This definition usefully stresses the difference, and the connection, between a society and its culture. For a culture is not an abstraction which comes mysteriously in « contact », or in « contact », with another culture. It is a dynamic, integrative totality of beliefs, customs and skills produced by people, diffused by people, drawn upon by people to enrich their personalities and ease their relations with each other in the particular societies in which they live. It contains the myths, codes, conventions and techniques without which social living is impossible.

Indeed, it is a characteristic of all human groups, unlike all animal ones, that they possess cultures which normally meet all their complicated needs. For this reason all societies resist cultural infiltrations, especially when they are introduced by invaders and looters, though they will modify and adopt those that are useful.

---

(1) Man and His Cultural Heritage. *Australian Journal of Science*, 1-28 (supplement), 1949.

(2) *Man and His Works*. New York (Knopf), 1948, p. 29.

A culture could not be stable, nor could it grow, if resistance and transformed acceptance were not part of the cultural process.

It follows, since a culture is inclusive, that it is illogical, though it may be discreet, for a cultural magazine or a gathering of artists (3) to say that it is not concerned with « isms », that politics is not the business of the artist. In spite of this discretion, I have never known a « purely cultural » conference at which delegates have not clashed over « isms », for there can be no productive appraisal of cultural problems, and no vigorous affirmations of cultural values, without associated evaluations of the effects of political situations, economic exploitation, industrial developments and religious impacts. The timid make no contribution to such discussion other than clarifying the causes of their timidity.

### The Structure of Culture

A culture consists of a large number of groups of elements, which give it a series of characteristics patterns. In a small and compact society its members will be familiar with most of its significant patterns, but the most learned man in the smallest society will never know all its cultural elements.

The cohesion of a society depends on the universality, within it, of a number of essential values. Certain beliefs, attitudes and practices must be held in common for the smooth functioning of a society, and the cultural process accordingly ensures that all its normal members are able to learn these binding essentials. The function suggests that they can be called **conjunctives**.

Myths are conjunctives of special interest to the artist, for they are themselves works of art. They are the products, expressed mostly in poetry, drama and the dance, of imaginative and transforming attempts to explain and control phenomena, natural or invented, in constructive and satisfying terms that find validity both involving gods, exceptional persons, or superior ways of life. Thus they help individuals to deal with fear, frustration and perplexity, to cope with the present by reliance on the successful techniques and interventions of the past, and to work for the future united by faith in their system, traditions, and themselves.

A society also contains values and skills that are usually created and perpetuated by small groups of specialists, such as medicine men, potters or weavers, but shared by large numbers of their fellows. In a small society a particular product may be made by very few specialists, but it will be used by many; and those who prefer an alternative will base their choice on an appreciation of both. The function of these values and skills suggests that they can be called **associatives**, for they join people together in activities and appreciations. They form, with the conjunctives, the foundations of a culture.

The other elements of a culture are those which alter and enrich cultural patterns by enlarging the areas of choice. In a well-balanced society they promote vigour by opposing inventions from within and borrowings from other cultures to its relatively stable foundations.

---

(3) My use of this term includes all those who are engaged in any form of creative activity.



tions. Thus, their function is to change and enlarge, and for this reason they can be called *alternatives* (4).

Morris Opler (5) also includes in a culture « a limited number of dynamic affirmations » which he calls *themes*. These themes, balanced by counter-themes and expressed as patterns when formalised, help to control behaviour and stimulate cultural activity, as they represent the most basic social ideas of a group. Not much is known about them, partly because the clear-cut definition of key themes is a defeating task, as is seen in Opler's own attempt to list the twenty themes which condition the culture of the Lipan Apache Indians of the American Southwest, but that cultures are strikingly influenced by special conjunctives or themes, many of which are common to other cultures, and that themes are of fundamental importance to the artist, seems to be beyond doubt.

Many patterns, for example, are created by the theme of reverence for old age and its counter insistence on the social virtues of youth; or by that of the superiority of men and the compensatory qualities of women; or by that of the dangers of evil intentions and the counter-theme of a social inheritance and discipline which raises one above fear. It is easy to multiply such examples, but difficult to state them in a way that analyses their complexity. They have so many aspects and relations, each of which changes in time and place, and the eyes that see them have so many ways of seeing them, that they elude the scientific method; but it is possible for the artist to reveal what the scientist can only try to catalogue.

### The Dialectics of Culture

In the so-called western world, for which the odd euphemism « free world » has become popular, the justification of internal and external exploitation has created an emphasis on the invigorating effects of « individual enterprise ». Therefore, the cultural process is sometimes explained in terms of elements added by the achievements of individuals. But individuals are products of their culture and elements are not merely added to it by individual genius or enterprise, though the importance of individuals is evident. Cultures are made, enlarged and transmitted by individuals reacting to each other and to social needs — the needs of groups of individuals.

This interaction explains why inventions always appear when the condition of a society requires the modification of old methods or the development of techniques that seem to be startlingly new, though they are never as new as they seem, nor as revolutionary as verbal elasticity allows us to claim. In other words, inventions and individual achievements are part of the cultural process. It is a dialectical process of action and reaction, of the conflict and reso-

(4) The terminology proposed here is derived from Ralph Linton's scheme for cultural analysis in *The Study of Man* (New York: Appleton-Century, 1936). He divides culture into a *core* (foundations), consisting of *universals* (conjunctives) and *specialities* (associatives), surrounded by a fluid zone of *alternatives* (alternatives). As his terms have been criticised, and lead him along paths very different to those I follow, I have thought it best not to employ them.

(5) Themes as Dynamic Forces in Culture. *American Journal of Sociology*, 51: 198-206, 1945.

lution of opposites, of the continuous breaking down and building up we call growth; and a culture, as we have seen, is structured accordingly. It need scarcely be added that when we reduce its interwoven complexities to models, as I have tried to do in these notes, we merely try to assist comprehension without depicting realities.

The dialectical nature of the cultural process becomes clearer if we give some further consideration to the three main groupings of cultural elements. The conjunctives can only be known to all the members of a society because various devices ensure their transmission, normally without significant change, from one generation to the next. Yet these foundations of a culture are not static. Minor variations accumulate and become modifiers; some associatives expand into conjunctives; and conjunctives that are successfully questioned break up into associatives.

A religious schism, for instance, does not affect the conjunctive quality of many of the old religious values, but an increasing number become associatives. A similar disintegration takes place when a new religion is forced upon a people; and the documents of conquest suggest that invaders have always been aware of the rôle of religion in maintaining their own cultural forms and reducing the resistance of the invaded. Among its more conspicuous effects is the promotion of a class of convert collaborators who convince themselves that, in finding a supposedly superior faith and greater proximity to the victors, they are in the advance guard of their society. They are regarded otherwise by those who know that introduced religions strike at the very heart of a culture. That is why religious revivalism, and hostility to missionaries, is a feature of the rising nationalisms of today.

The associatives, as already indicated, augment the conjunctives in giving a compact culture its characteristics and capacity to survive, but their development contrasts markedly with the comparative stability of the conjunctives. Old values which have grown to the point of intracultural universality become conjunctives; disputed conjunctives become associatives; inventions, which become more frequent according to social pressures and the maintenance of additional specialists, undergo a testing period as alternatives; approved inventions and borrowings from other cultures become associatives; and, as the artist is a kind of inventor, inspired works of art also increase the associatives and sometimes become conjunctives. Thus, the growth of a culture, without upsetting its balance, arises from the interaction of its elements.

The alternatives form, so to speak, a region in which the continuous operation of choice, and the support of choice by usefulness, makes it a testing ground for inventions and the much larger number of introduced or borrowed elements. Some die out through opposition or disregard; others exist somewhat precariously because they serve powerful persons or coteries; many grow by approval and into associatives.

The assimilation of successful alternatives is usually a slow process, but it can sometimes be almost dramatically rapid, especially when increased sources of energy, and so of control over nature, are offered. The addition of horsepower to manpower by the introduction of the horse to the Plains Indians of America is a notable example: it so transformed their way of life that a great new « horse complex » of cultural traits was developed. Consider-

able cultural changes have also been brought about by the introduction of quite simple tools, such as the steel knife, to communities which previously lacked them.

### Pre-Industrial and Industrial Cultures

The cultural process so far outlined is typical of pre-literate societies, but it also works similarly in closely knit pre-industrial societies. Most societies are still pre-industrial, but all are, in greater or lesser degree, affected by the march of industrialisation and the consequences of exploitation.

Nevertheless, those societies which have served industrialisation without becoming markedly industrialised themselves remain relatively compact and culturally well-balanced. Their cultures are characterised by a solid foundation of conjunctives and associatives in functional relationship with each other and with the alternatives (figure 1). The trend of the cultural process, though overweighted with the elements of change, remains more or less normal and admissible.

The cultures of industrial capitalist societies, on the other hand, are evidently in advanced stages of disintegration. Their religions are divided into denominations which cannot fill their churches, and the basic claims of all are learnedly denied by groups of sceptics, pedants and atheists. Consequently, since their ethical values are derived from religious beliefs, the old morality is not merely disputed in all its aspects, but abused in practice by large numbers of people whose behaviour is more often connected with corruption than with opposing standards. All this is reflected in a disregard for life itself which fattens on the distorted efforts of scientists and the justifications of puny-minded prelates turned devil's advocates.

In short, in such a society the cultural process has become reversed or very nearly so. It is dominated by a vast jungle of alternatives (figure 2), which spreads as the foundations crumble and material demands and competitive trade stimulate more and more inventions and adaptations. Sects, coteries, split loyalties, individualism, contempt for tradition, moral debasement, lost skills, artistic poverty, and an overwhelming number of everyday choices are its main characteristics. They produce, and are enlarged by, apathy, insensitivity, irresponsibility, aggressiveness, perverted sexuality, neuroses, decreasing communicability, and incessant appeals to return to spiritual values and the standards of the good old days.

The coloured artist has sensed, and been disturbed by, this situation for some time. Twenty years ago Paul Robeson (6), noting that artistic achievements in Europe had declined « as abstract intellectualism penetrated deeper and deeper into the people », revealed in a paragraph :

« As Western civilisation advances its members find themselves in the paradoxical position of being more and more in control of their environment, yet more and more at the mercy of it. The man who accepts Western values absolutely finds his creative faculties becoming so warped and stunted that he is almost completely dependent on external satisfactions; and the moment he becomes frustrated in his search for these, he begins to develop neurotic symp-

(6) « Primitives », *The New Statesman*, 8 August 1936.

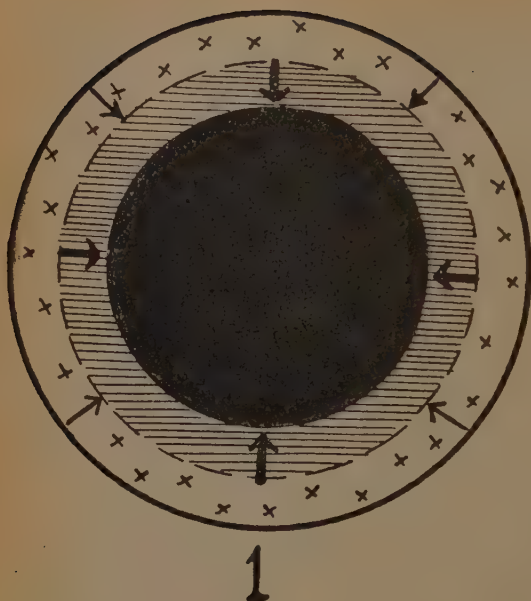


FIGURE 1

A «model» of a hypothetical growing culture. There is a large core of conjunctives (black) and associatives (hatched), balanced by alternatives which become associatives if approval leads to increasing usage or appreciation. Thus, the trend (arrows) is towards the enlargement of the core.

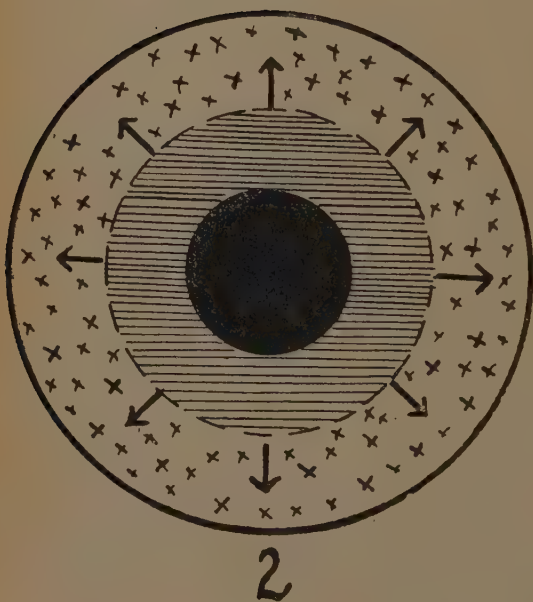


FIGURE 2

Here a culture is imagined in which the excessive growth of alternatives has reversed the cultural process. The trend is towards further disintegration of the conjunctives and associatives, but forces are also released which seek to restore the harmony of the cultural process.



ns, to feel that life is not worth living and, in chronic cases, to  
e his own life. This is a severe price to pay even for such achie-  
ments as those of Western science. »

It is a frightening picture, for de-cultured people, swollen  
h material power and experimenting with weapons of mass des-  
truction, are dangerous people. But fortunately their dangerous-  
s is restrained by their own sense of danger and disunity, and  
may well be that the western nations have moved into the stage  
lunatic displays of might which they can no longer translate  
o the action they threaten. Truly did Lao-tse say : « Is a man  
ongly armed? Then shall he not win. »

### The Reintegration of Cultures

One of the consequences of disintegrating cultures in our day  
hat good people, helped by cultural records, seek to preserve and  
ive certain skills and activities. They deserve gratitude, for they  
vide important satisfactions and contribute to the restoration  
the cultural process when its mechanism is eventually re-  
ered or rebuilt.

We have seen this task attempted in many countries. Fascism  
ght cohesiveness in cultural revivalism, and Nazism took this  
roach further by myth-making, or rather by reviving some do-  
stic myths, on a grander scale. Both failed, in spite of almost  
al militarisation, for a complex of reasons centred around the  
ture builders were poor workmen, and that any society which  
pires to glory through calculated inhumanity can only end in  
eat.

The communist revolutions succeeded because they were in fact  
olutions; and it takes a revolution, as William Morris foretold in  
*vs from Nowhere*, to restore and quicken the cultural process.  
r a revolution does what reformist socialism cannot do : it pro-  
tes inspiring myths, as Christianity did in Roman times, which  
te its supporters in common beliefs, loyalties, purposes and ef-  
ts. In our own time we have seen how the peoples of the Soviet  
ion have been bound together by a common ethos, in harmony  
h the policy of cultural autonomy, which has survived error,  
potic criminality, and attacks from within and without.

This is common knowledge. Unfortunately it is not equally well  
own that the communist revolutions have the advantage of not  
ing to cope with cultural disintegration comparable to that in-  
trial countries of the West. It is a very real advantage which  
uld be considered in explaining why the « backward » countries  
e preceded, and will continue to precede, the technologically  
anced nations in establishing communism.

The rising nationalisms of the Afro-Asian peoples share the same  
antage and the comparable inspiration of struggle against injus-  
. Their cultures have been assaulted, retarded and robbed (if we  
ld see the major treasures stolen from Asia and Africa in one  
n it would take days of wandering through several giant bul-  
gs), but by the nature of their exploitation they have retained  
h of their foundations, while poverty and lack of industrialisa-  
have prevented more than a relatively slight growth of alte-  
ves. Moreover, in their efforts to free themselves from colonia-  
, insistence on cultural history began cultural revivals that have  
wn impressively since independence was secured.

It is not, as I have suggested, sufficiently realised how much the strength of the communist, and other newly independent, nations lies in the vitality of their cultural processes; and, for the same reason, the danger of the reversal of cultural processes is at best only dimly understood. Their material achievements have been so warmly praised (7), and « the scientific attitude » is so entrenched in them, that it is difficult for their planners to appreciate that this is where the danger lies.

They know that, in raising living standards and increasing cultural opportunities, rapid and extensive industrialisation is imperative; but, on the whole, they seem not to know that the success of economic planning, without perspectives and controls from cultural planning and research, can disintegrate the cultures they have worked so hard to build. This is inevitable if inventions, adapted borrowings and prosperity — and consequently a vast increase of choices and coteries, of which we have had much evidence lately — are allowed to overweight the alternatives.

I am not forgetting that all cultures are continuously changing nor that the stresses and strains of a disintegrated culture bring about that « fresh vision of venture and an inspiring myth » (Eliot) upon which a new cycle of cultural development can begin. Nevertheless, the enlargement of the sense of process, which would restrain the production of alternatives in an industrialising state demands the cooperation of the most forward-looking brains, including those that the arts, social sciences and movements that seem to be « against the tide of progress » can supply.

### Separatism and Collectivism

We tend to think in terms of differences and similarities, of separateness and unity, that can be mutually exclusive but need not be so. It is possible to reconcile the belief that one's own culture is the best in the world (as indeed it is for those who belong to it) with respect for other cultures and a feeling of unity with many of them. The good Englishman is also a good European; the petty Englishman's nationalistic stomach is upset the moment he boards the Channel steamer. The good Negro feels that there is a Negro world with which he wants to be productively identified; the black *arriviste*, who is more than a little afraid of discovering that he is a Negro after all, asserts that there is obviously no such thing as unifying Negroness, since Negro groups are divided by language, customs, geography and political affiliations.

What are the facts? Cultures are resistant and distinct, but cultures also acquire similarities through comparable influencing circumstances. The nearer they are to each other the more similarities they share, the relationships being so evident that they can be grouped into culture areas, of which there are remarkably few in the world. In Africa, excluding the Mediterranean strip, there are at the most nine culture areas. Egypt is one of them and its continent

---

(7) In this connexion lyricism easily becomes mysticism. The *London Daily Worker*, for instance, recently published an article by Harry Pollitt on Chinese progress under the headline « Outstanding Miracle of Our Time » — which is not as flattering to Chinese efforts as its editor intended.

l margins meet four areas which carry reciprocal contacts beyond their own borders. Those who dislike the implications of Egyptian negroness, as emphasised by Cheikh Anta Diop (8), should bear these relationships in mind.

The African languages belong to three stocks, excluding Arabic and the other introduced Hamitic and Semitic languages. But the negro-African languages, according to L. Homburger (9), « represent varied modifications of Egyptian dialects, adopted at different periods by various peoples in touch with Egyptian civilisation. » Later (10), in again stressing that « all Negro-African languages have a common basis », he points out how much the Egyptian language owes to Dravidian migrations, thus adding philological support to the opinion held by H.V. Vallois (11) and other anthropologists that the black peoples of Africa came from South India.

This evidence of linguistic unity is of much importance to Pan-Africanism and it will become still more important when the freedom of Africa raises the language question in new perspectives. Together with other evidence it also denies the elderly view, perpetuated by Sonia Cole (12), of the early Egyptians as an enclosed and aloof people who were « not enterprising explorers », and who had no desire to diffuse their civilisation amongst their barbaric neighbours ».

In the New World the majority of the African ancestors of its negro populations came from two West African culture areas and their influences are still strong (13), especially where « togetherness », enlarged in Haiti by early independence, has favoured their survival. In the United States the feeling of being Negroes, which engenders more interest in Africa than is admitted by a certain type of critic, is in conflict with the assimilation process: even those Negroes who can afford the « American way of life » have the discomfort of knowing that they remain Negroes.

There are American Negroes who realise, too, that they must be separate before they can belong, that the Negro minority must develop in Negroness into an honoured place in the American scene. James Weldon Johnson, a pioneer of the Negro resurgence whose name belongs with the truly great men of America, said this on more than one occasion. In his mellow autobiography (14) he foresaw that the Negro would « add a tint to America's complexion and put a perceptible permanent wave in America's hair »; but he hoped that in the process of assimilation « the Negro will not me-

(8) *Nations Nègres et Culture*. Paris (Editions Présence Africaine) 1955.

(9) *The Negro-African Languages*. London (Routledge) 1949.

(10) *Indians in Africa*. *Man*, 56: 18-21, 1956.

(11) *Les Races Humaines*. Paris (Presses Universitaires de France) 1951.

(12) *The Prehistory of East Africa*. London (Penguin Books) 1954.

(13) M. J. Herskovits: *The Myth of the Negro Past*. New York (Harper) 1941. This great book is not popular with some American Negroes, but it is imperative reading for those interested in the cultural backgrounds of the New World Negroes and the survival of African characteristics. Its study should be associated with that of *Black Folk — Then and Now* (New York: Holt, 1945), an introductory cultural history of the negro peoples by W.E.B. Du Bois, the *doyen* of negro scholars and the father of the Pan-African movement.

(14) *Along This Way*. New York (Viking Press) 1937.

rely be sucked up but, through his own advancement and development, will go in on a basis of equal partnership ».

And there is certainly time enough for this advancement; for there are no indications that its growing Negro population of fifteen millions or so can be fully integrated within a capitalist America though more and more Americanisation will increase the illusion and the casualties, of assimilation. In the not so long run, especially as America is not providentially immunised against socialism and the infectiousness of Pan-Africanism, a forceful number of American Negroes may prefer autonomy and closer relations with Negro groups elsewhere in the New World and in Africa. This is not of course, a prediction, but it is a recognition of possibility in the « changing world » which Americans are so fond of talking about.

The Negroes of the Americas do not complete the picture of the Negro world. In a basic sense the aborigines of Australia are also Negroes, especially if we accept the reasonable theory that the aborigines and the Negroes of Africa stemmed from the same source in South India. There are black peoples in Asia too, some of whom are the results of Afro-Asian relations within historical times. These relations have been specially close between the peoples of the east coast of Africa and the west coast of India, as Homburger (op. cit. 1956) has helped us to realise; but his observations on Indians in Africa should be balanced by information on Africans in India.

It would be at least as interesting, for Negroes have made important contributions to Indian development. There are hints of these contributions in references to the old state of Janjira, some fifty miles to the south of Bombay, as the « Negro State »; and in the common use of the word *muwalli* (from the Arabic *mowallid* or mulatto) on the west coast. Negroes from the West Indies have also found a place in India within the Eurasian community, to which they have added Negroid characteristics, some common West Indian names (such as Johnson), and various achievements especially in the field of sport.

It follows, even from this perfunctory outline, that the concept of Negro unity has foundations that go beyond the desire to stand together against a common enemy; and this unity will be strengthened (not weakened, as those suppose who have not grasped the significance of events since the liberation of India) when colonialism has been liquidated everywhere. Indeed, Negro cultures have so much in common that their differences remind one, with due regard for the dangers of analogic thinking helped by models, of the differences between circles, ellipses, hyperbolae and parabolae which are shown in projective geometry not only to have properties in common but to be the same sort of curve.

Ideally, therefore, Negro cultures can grow in freedom while beginning to merge, for with every extension of a group some of its distinctiveness disappears, just as the common area of overlapping circles can itself grow into a circle (figure 3). The common area produced by the overlapping of different shapes can reach considerable proportions too, without achieving unity with any of the overlapping shapes (figure 4), and the parallel applies to many disparate groups that have overlapped under conditions of hostility.

These models seem to me to encourage the thought, perhaps because I am too addicted to pictorialising ideas, that the possible long-term unity of a group of cultures implies the probable success of their early federation. The translation of probability into reality



FIGURE 3

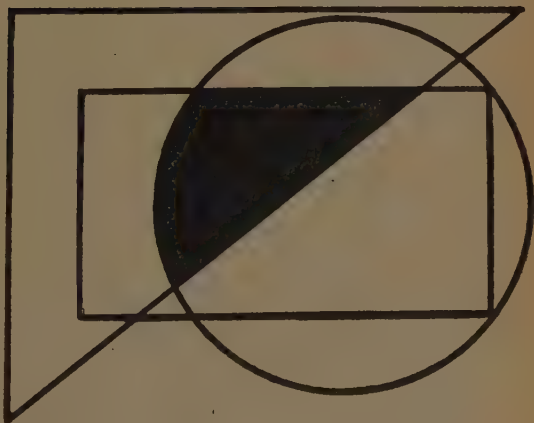
The overlapping of similar shapes creates a common area (black) which continued overlapping can increase to the point of complete unity.



3

FIGURE 4

The overlapping of dissimilar shapes also creates a common area (black) which continued overlapping could enlarge, but in an irregular manner and never to the point of completely uniting the three shapes. The cultural analogies, which should not be carried too far, are noted in the text.



4

needs above all things a passionate, over-riding, impatient desire to secure it; for if a significant number of representative Negroes want it they will get it, despite the protestations of fearful whites who know that groupings are greater than groups, and the whining of Negroes who have found it profitable to sing the songs their masters like to hear.

But passion must be given dimensions by knowledge — and as the movement grows it must subsidise the production of that knowledge. A great deal is already known about Negro cultures, but it needs to be collated, revaluated, extended and synthesised by Negro scholars controlled by objective tempers and historical perspectives, though inflamed by their Negroness. There are already enough Negro scholars to promise that the ways of conducting this great venture in purposive learning would soon be found; and new political realities in Africa and Asia offer prospects of means that did not exist before.

### The Problem of Language

An advantage in closer relations between the Negro peoples is that most of their intelligentsia can communicate in English or French. This advantage also creates a problem, for a language is more than a dynamic system of patterned sounds and signs for expressing needs, facts and thoughts. It is the repository of a society's knowledge of itself and of other societies, and the major instrument for enlarging and transmitting that knowledge. It is, as Franz Boas put it (15), « a reflection of the state of culture and follows in its development the demands of culture »; for there is no language which cannot meet the needs of its society no matter how complicated its advances may be.

The symbolic and symbolising character of language has been stressed by Ernst Cassirer in many works. According to him (16), « Language and myth stand in an original and indissoluble correlation with one another, from which they both emerge but gradually as independent elements. They are two diverse shoots from the same parent stem, the same impulse of symbolic formulation, springing from the same basic mental activity, a concentration and heightening of simple sensory experience. In the vocables of speech and in primitive mythic figurations, the same inner process finds its consummation: they are both resolutions of an inner tension, the representation of subjective impulses and excitations in definite objective forms and figures. »

In fact, words, especially those expressing qualities and beliefs, are highly charged with symbolic content and fine shades of meaning, so that ways of interpretation are fostered which largely limit the things we know to the words with which we know them. And this word-knowledge is, of course, intracultural: there are no exact synonyms in other languages. We might think that the

(15) Quoted from D. Bidney: *On the Philosophical Anthropology of Ernst Cassirer and its Relation to the History of Anthropological Thought*. In P.A. Schlipp (editor): *The Philosophy of Ernst Cassirer*. Evanston, Illinois (Library of Living Philosophers) 1949, pp. 467-544.

(16) *Language and Myth* (trans. S.K. Langer). New York (Harper), 1946, p. 88.

Greek *men* and the Latin *luna* mean the same thing, but Cassirer (17) reminds us that they «do not express the same intention or concept». The Greek word stresses the function of the moon in measuring time, while the Latin word denotes its brightness.

The intracultural quality of words, it need scarcely be added, is a major factor in promoting unity of meaning within the group. The word fixes the essential meaning and it is not radically altered by later qualifications, or apparently different usages. «Time» retains its quality of imparting the notion of succession, whether we use it in praising the performance of an orchestra or a watch. «Race» embodies the concept of biologically inherited qualities, virtues and likenesses peculiar to a distinct group of living things, and we do not alter its essence when we apply it to a contest on the track between men or horses, since such a race is a test of biological inheritance and capacity. Therefore, it is idle for those who like such terms as the «Negro race» to assert, when they cannot deny the complaint that human groups today are not races, that they are not implying peculiar biological qualities, for the biological implications of the word «race» cannot be separated from it.

These considerations seem to lead conclusion that the language problems of the coloured peoples can only be solved, when much insight, determination and «in-group» feeling are brought to their solution, along the following lines:

Groups which have their own languages must be encouraged to develop them freely, fully and without reservations about the advantages of education in another language more suited to «the tempo of the modern world». Experience in the Soviet Union and China has justified this approach, though I remain to be convinced that the replacement of Chinese ideographic writing by alphabetic writing is a development, as is the simplification of characters, and not imposition by scientific planners which may do cultural harm. Languages cannot, of course, grow naturally under foreign domination, but scholars and writers can do much preparation for the day when oppressed cultures are free.

The language problems of uprooted groups who have practically lost their own languages are much difficult, especially as circumstances have prevented the transformation of their acquired languages beyond the levels of «pidgin» and *patois* to those of advanced dialects turning into languages. It is evident that such groups must continue to use the languages they know, but it seems clear that knowledge of the conventional forms should not be allowed to impede the growth of dialects; for in the long run European languages in non-European surroundings will be transformed into advanced dialects capable of serving the creative writer as well as the needs of communication.

Meanwhile, it is the lot of the coloured writer in this position to see his society in the terms of language which, even when it is the only language he knows, is neither his own nor the country's to which he belongs. His thought-patterns, responses, values and «world perspectives» are tied to the forms of a language that has grown with another culture. He is not part of the scene, and the ways of symbolisation, which produced the language; and the language is foreign to the scene in which he has his being, though he

may be viewing it from one of those metropolitan hot-houses in which the Lotus and the Beautiful Savage are cultivated.

At worst he becomes corrupt. At best he remains a deprived person tormented by his awareness of deprivation. He tries to clothe the feelings, impressions and ideas aroused by his environment in the words, rhythms and ways of expression belonging to another; or he makes an effort to gain atmosphere and acquire greater flexibility by conveying the feel of dialect. Occasionally he does not have to try : he recites personal experiences or folktales with a spontaneity unimpeded by grammar and punctuation — and the boys of Bohemia hail him as a fresh, amusing and exotic genius.

This statement of creative disability, which I share with many others, is neither a criticism nor an argument against trying to master an instrument made for other music. Obviously, we must do the best we can with what we have, but in such circumstances there is all the greater need for understanding the difficulties and estimating the results. It is a weakness of many coloured writers that they do not appreciate the over-balancing of form invariably produced by a cultivated manner, or the ease with which conventional fluency becomes a mask for superficiality.

### The Rôle of the Artist

The artist is a special kind of inventor, a myth-maker who creates according to the depth, quality and timelessness of his belonging, and the fullness of his care for the artist's functions and responsibilities.

The supreme myth-maker has always been the poet (18), but he has largely lost his status as the recorder of his age. The Arabs, writes Ibn Khaldun (19), « considered poetry to be the noblest of all forms of discourse. They made it the depository of their knowledge and history, the witness to their virtues and vices, the storehouse for the greater portion of their scientific ideas and wisdom. » The Greeks had the same view : for Aristotle poetry was the distilled essence of history.

In other words, peoples spoke through their poets, for the materials of poetry were the ideas and histories of people. So poets moved among the people, inspiring and being inspired; and the people kept their names and words alive from generation to generation, as the Arabs have kept alive the songs of Antara (20), the great pre-Islamic poet and warrior who asserted that « Night is my complexion, but day is my emblem... and I will prove that I am the Phoenix of the age. »

Thus, the relationship between the poet and the people gave him an assured audience in his day and beyond, but the problem of the contemporary artist is to find this productive relationship at a level which keeps him artistically and materially alive. Without it he dries up altogether, or drifts into the illusion of vitality by pro-

(18) The word « poet » means « myth-maker ».

(19) M. G. de Slane : *Les Prolegomènes d'Ibn Khaldoun*. Paris, 1868, vol. 3, p. 367. De Slane's translation of the *Prolegomena* is also indispensable to students of racial attitudes and the cultural history of the Negro, as I have tried to show in *Phylon*, 13: 107-119, 1952.

(20) C. Dover : The Black Knight, *Phylon*, 15: 41-57, 177-189, 1954.



ing for a more prosperous audience, instead of working within his community. Coloured unity can help to save coloured artists from this fate, until socialism gives them the kind of security Chinese artists have found.

Afro-Asian unity, in the spirit of Bandoeng and the Congress of Negro Writers and Artists, should also quicken the robust and responsible criticism so necessary to the maturing of artists and the appreciation of art. It would speed the clearance of rubbish and the establishment of standards; it would illuminate the understanding that art is partisan because it is participant, that the greatness of a work of art depends on its creator's roots in his society and the extent to which he comprehends, dialectically and historically, his interactions with it.

Richard Wright (21) has told us what the comprehension of paraship involves. Negro writers, he says, « must accept the nationalist implications of their lives, not in order to encourage them, but in order to change and transcend them. They must accept the concept of nationalism because, in order to transcendent it, they must possess and understand it. And a nationalist spirit in Negro writing means a nationalism carrying the highest possible pitch of social consciousness. It means a nationalism that knows its origins, its limitations; that is aware of the dangers of its position; ... a nationalism whose reason for being lies in the simple fact of self-possession and the consciousness of the interdependence of people... the Negro writer who seeks to function as a purposeful agent has a serious responsibility. In order to... depict Negro life in all of its manifold and intricate relationships, a deep, informed, and complex consciousness is necessary; a consciousness which draws for its strength upon the fluid lore a great people, and moulds this lore with the concepts that move and direct the forces of history today... »

It is a comment on our times that Mr. Wright no longer accepts his analysis, at least in so far as the American Negro writer is concerned, but I remain grateful to him for it. It helped my thinking when I first read it in New York nearly twenty years ago, and the notes offered here indicate that it is still worthy of consideration, not only by American Negro artists, but by all other coloured artists as well.

At any rate I shall continue to believe that the content of coloured life must be interpreted and given new dimensions by profoundly conscious coloured artists. It is an indescribably rich content, for wherever there are coloured peoples there is, in addition to challenging problems, a pulsing, pervading folkart rooted in myth and magic, in mass imagery and social understanding, of which the Negro spirituals, the Haitian « primitives », and the Afro-Asian peasant arts are examples. Indeed, coloured artists are surrounded by the living classicism for which western artists are pining, and that they can turn it to good account, as James Weldon Johnson did in *God's Trombones* and Sterling Brown in *Southern Road*, has often been shown. They have the added intercultural advantages, too, of resemblances in ideology, myth and circumstance woven into the Afro-Asian determination to be free from « the sult of dwelling in a puppet's world. »

(21). Blueprint for Negro Writing. *New Challenge*, Fall, 1937.

### Art and Not Art

Art, in the perspectives of this discussion, is intracultural. It brings ideas, intentions and potentialities from the depths of a culture (figure 5) to the level of expression, not as set patterns, but as images which reveal the conflict and resolution of themes and motivations which urge development, make history, and unite us with history. These transformed and transforming images are the projections of personal fulfilment through intense participation. They enlarge and change the understanding that people have of themselves, other people, and the whole progression of history and nature. And because they are images of process, and process is unitary, they move outwards from intracultural confines to the pattern levels of other cultures.

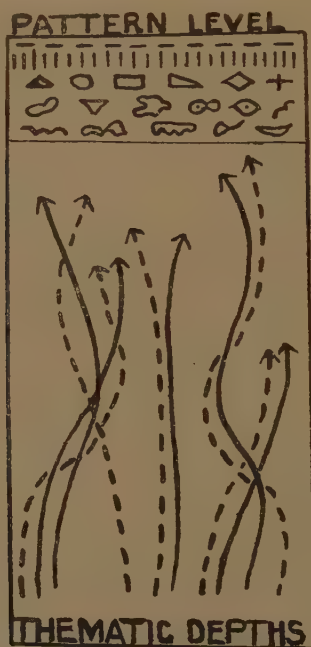


FIGURE 5

A « visual aid » supplementing the discussion on themes and counter-themes, and the rôle of the artist in expressing them.

Obviously, then, the depths of a culture is not fishing ground for foreigners or isolated natives. The foreigner, or the native who has become a foreigner, can make successful efforts to know its pattern levels, but he can never make it wholly his culture. He can identify so sensitively that he can begin to think like the native; he can even go a long way, as J.C. Beaglehole (22) requires, towards

(22) Is International Understanding Possible? *The Listener*, 43: 367-368 1950.

thinking with the native's prejudices; but he will remain confined to the pattern levels. He will be able usefully to report and interpret, but he will not be able to create.

He will remain the outsider looking in. « Can any one », asks Virginia Woolf in one of her books of essays, « believe that the novels of Henry James were written by a man who had grown up in the society which he describes, or that his criticism of English writers was written by a man who had read Shakespeare without any sense of the Atlantic Ocean, and two or three hundred years on the far side of it, separating his civilisation from ours ? » It is a most pertinent comment, for James was a writer of delicate awareness, born to the English tongue and a highly Anglicised heritage, who loved England and was exposed for many years to its social and intellectual climate.

The limitation of intercultural communication to pattern levels is a mechanism of the cultural process that actually ensures the spread of cultures. For, as the pattern levels grow, there are increasing opportunities, without the confusions of having to deal with intangibles, for intercultural knowledge and exchanges. Nevertheless, there are people who do not like being shut out from the depths of a culture. There are the unfortunates, understandably not content with the valuable work they can do apart from the actual making of art, who have been deprived by foreign conditioning of their ancestral cultural rights. There are the victims of western sophistication who want to possess the cultures in which they have sought escape. And there are the scholars who feel they would be denying their own occupations and humanism if they did not claim, as Melville Herskovits (23) does that « any human being can master any culture, even in its subtlest aspect, provided he has the opportunity to learn it ».

He adds that « Everyday experience in the United States richly corroborates this. Second generation Japanese, called Nisei, dress, talk and otherwise behave as do their fellow-Americans. Their thought-processes, value systems, and goals are those of the country in which they live ». But the fact is that they would not be called Nisei if they were wholly Americanised, that they retain many Japanese cultural characteristics, and that their interest in Japan, and things Asian, has a quality which their fellow-Americans do not share. Moreover, if we admit that Herskovits is right, the mastering of another culture goes beyond the total denial of one's own culture to the necessity of being born in the mastered culture — in which case the question of mastery no longer arises.

The error of Herskovits' deeply good-natured belief seems to arise from the conclusion that anyone can learn a culture because culture is learned behaviour. Thinking along these lines we come to the further conclusion that the artist can make art in any culture which he has learned or to which he is sensitive, but here again the evidence is against it. A Gauguin can, of course, pleasure himself and others hungry for tropical bosoms and colours, but his beautiful paintings remain the idealisations of the *atelier* and the boulevards. They are not Tahitian paintings. They are pictorial reports mixed up with longings and protests against the aridity of the West.

(23) *Tom. cit.*, 1948, pp. 44, 149.

Therefore, they have contributed nothing to Tahitian culture; and the ultimate test of a work of art is its value to the society in which it is produced.

The intracultural nature of art, and the manner of its production, decides the lingering controversy about form and content. They are not separate, nor are they fused. Form is the resolution and transformation of content, not the mere dressing up of a given kind of content in a particular way; and in the process a harmony is achieved which leaves form and content visible yet one.

Thus, experiments in «pure form» cannot be art, though such an opinion must allow for the hostility that many feel towards those who devote themselves to configurations of shapes, colours or sounds while the rest of the world weeps. «Art» which does not go deeper than pattern levels is also not art, but it is not necessarily bad. Indeed, much of it is good because it has served good purposes in its own society. For example, in China, as in other people's democracies and liberated nationalisms, imitative, mediocre, «one-theme» paintings have flourished like bean sprouts; but they have given pleasure, inspiration and information to millions. They have provided visual aids beyond the reach of photography; they have stimulated interest in pictures amongst the masses; and they have provided visual aids beyond the reach of photography; they have rejection. We must recognise their usefulness while insisting that they fail to be art.

### The Partisans of the Proletariat.

The condition of art in the West is reflected in the radical differences of approach between western artists. Some find their place in movements, mutual admiration circles, and the cultivation of the exotic; others occupy themselves with prolonged experiments, or concentrations on aspects of form, that influence styles and encourage mannerisms; many magnify futility and irresponsibility by affecting the abstraction of reality.

These approaches have spread so far that they must be seriously assessed by those who are concerned with art in the coloured world; but they are not likely to be so influencing as the attitudes of western artists who have sought new inspirations by purposive identification with the working class. They affirm the freedom and unity of all mankind through the leadership of the «organised proletariat». Jack Lindsay (24) puts it this way.

«Human unity can be realised — by a specific social force, *the organised proletariat*. Therefore the necessary creative sense of union with the people in their historical situation becomes today a sense of solidarity with the organised proletariat. What limits the writer today is the lack of this sense of solidarity, for without it he cannot embody in his work the concrete future...

«He can only grasp the whole situation by being partisan of the proletariat...

«The artist, in so far as he was a good artist, has always been a partisan of life. Now to be a *partisan of life means to be a partisan of the proletariat*...

(24) *After The 'Thirties*. London (Lawrence and Wishart) 1956, pp. 161, 167, 236.



« At every point we have found that the problem of restoring health and wholeness to art means the artist's realisation that the working class alone can break through the impasse threatening our society. The working class alone can realise human unity. »

This statement occurs in what is not much more than a British Party book », but its phrasing gives it wider applications and its point of view is, in fact, widely held by communist artists in non-communist western countries. Its humanism is reassuring, but its provincialism is disturbing. Mr Lindsay seems not to know, though he is one of the most sensitive and erudite writers in Europe, that the patterned way of thinking implicit in the cliché « the organised proletariat », with its associated parrot cries of « reactionary » and « coloured chauvinist », has bedevilled relations between communists and coloured people in the past (25) and should not be allowed to do so in the future. (26)

Certainly, the « organised proletariat », which is « a specific social force » in highly industrialised countries, is a tremendously important and growing agency of progress that may ultimately become the determining factor in bringing about human unity. But to say, at this stage of history, that « the working class alone can realise human unity » seems to carry the need for a new myth too far. Indeed, after we have seen so many communist revolutions made by heroic, disciplined and organised communists of all classes, and their allies, it is a very 'thirtyish profession of faith for 1956. In China, for example, the People's Government was brought to power by peasants, workers, intellectuals, clerks, petty officials and not a few landlords and traders, the working class element being so small and so little of an « organised proletariat » that, after six years of economic reconstruction on an unparalleled scale, there are now only ten million or so industrial workers in a population of over 600 millions.

Today the artist with a sense of history will be a partisan of the most progressive force in his society ; and this belonging, if deeply felt and understood, will keep him critically aware of his responsibility to all progressive forces. Generically, all the Afro-Asian peoples (apart from an unimportant number of shameful exceptions) constitute a progressive force ; and it divides up into peasants, workers, and other groups, including for the moment the nationalistic bourgeoisie. Not to know this is to have missed the significance, emphasised by the Bandoeng Conference, of the struggles for liberation through out the coloured world ; and to argue that conference of coloured peoples are expressions of *négrisme*, when the Afro-Asian movement has the support of communist governments, goes beyond illogicality to imbecility.

Mr Lindsay's approach also illustrates an understandable inclination amongst communist writers to over-rate the rôle of communism in the production of art. It has helped to obscure the fact that the making of art by communists has been confined by

(25) I included some notes on this point in « Notes on Coloured Writing », *Phylon*, 8: 213-224, 1947. This essay was elaborated into a pamphlet titled *Feathers in the Arrow* (Bombay : Padma Books, 1947).

(26) But, as I write, Aimé Césaire, the Deputy for Martinique and the leading Negro communist in Paris, is reported to have resigned from the communist Party.

the pious belief that there is such a thing as communist or working class art which reveals the richness of working class culture. But there is no working class culture, or sub-culture, for class and culture be equated though classes show cultural variations and influences. The cultural advantages of the working class, apart from the kind of world unity that the coloured peoples are developing, are the possession of a large number of culturemaking skills in addition to access (greatly limited, of course, in capitalist nations) to all parts of the total culture. The peasant class shows comparable advantages but, as the older productive group, they have a richer heritage of myth and other lore.

These advantages are so important in the restoration of the cultural process that it is fortunate that a communist revolution cannot sweep away « bourgeois culture » (there is no such thing though there is a bourgeois development of culture) and establish « communist culture ». What is swept away is much of the rubbish and falsity ; what is established, or rather re-established, is the productive working of the cultural process — and it is part of the pre-dynamic of communism that the disintegration of culture releases forces directed towards the re-establishment of the cultural process. The great new myth which urges and binds together these efforts is the transformation of the age-old belief in man's ability to control nature and its incorporation in the foundation of the political structure.

There follows the cultural flowering we have seen, and which has recently been emphasised by the differences in magnitude between the achievement of People's China and the liberated nationalisms of Asia. The Chinese determination to « Let flowers of all kinds blossom, and diverse schools of thought contend » promises still more impressive achievements during the next few years, but the distance between cultural developments in China and the other Asian countries will be reduced — and not only because of stimuli and support from China. For all the coloured peoples are marching at different speeds towards a common goal and at various points many who have taken the wrong turning will rejoin them singing : « I have had the courage to look behind me at the corpses of my days. »

Cedric DOVER.

## L'Afrique doit-elle élaborer un droit positif ?

Monsieur le Président, Messieurs les délégués, Mesdames,  
Messieurs,

Il y aurait eu je crois une grave lacune, un grand oubli, si nous avions examiné dans notre congrès une question fondamentale : le droit africain de l'avenir.

Je ne m'attarderai pas à vous prouver que le droit est l'un des éléments les plus importants de la culture. Il me suffit d'espérer que je ne serai pas contredit. Le droit est cela même qui canalise le devenir de toute société en ce que justement toutes les valeurs nationales se développent à travers ses institutions et ses principes.

Nos amis américains sont bien placés pour vous dire que le droit est comme je viens de le dire un élément déterminant. Un texte célèbre exprimant la voix d'éminents et courageux juristes de la Cour Suprême des Etats-Unis a détruit virtuellement la ségrégation raciale. Ce texte auquel s'attache le sort de nos frères d'outre-Atlantique est ainsi une *anticipation* par rapport à l'état de fait présent. Lui seul il renferme ce qui permettra le libre développement intellectuel des 15 millions de Noirs américains. En cela la situation du nègre des Etats-Unis et dans le monde ne pourra qu'en être renforcée.

Une double possibilité m'était offerte, au moment où j'abordai la question du droit. La première consistait à me limiter à l'inventaire donc à l'apport de l'Afrique à la science du Droit. Mon rôle eût été alors de rechercher dans notre droit traditionnel les principes de droit scientifiquement valables à côté de ceux auxquels les populations occidentales sont arrivées après une longue évolution. Ces principes ne sont pas absents mais seulement ignorés.

Cependant j'ai choisi de vous parler de cette question dans « les perspectives de la culture noire » et cela pour trois raisons :

La première raison est qu'il n'y a pas d'épanouissement de la culture sans une certaine liberté, liberté permettant le développement de l'individu au sein d'une société libérée.

En deuxième lieu une grande confusion existe généralement entre le droit et la politique. Cette confusion apparaît dès qu'on parle de liberté de la communauté mais s'estompe bien souvent dès l'instant que l'analyse en arrive à l'individu. C'est dire que même un pays politiquement libre peut avoir un régime néfaste à l'épanouisse-

ment de la culture parce qu'écrasant l'individu. Autrement dit, la colonisation s'analysant juridiquement par une négation de la souveraineté d'un peuple par une puissance étrangère, la reconquête de cette souveraineté n'implique pas nécessairement la résolution des problèmes qui se posent au niveau de l'individu.

La troisième raison est peut-être la plus déterminante dans mon choix. Je pense en effet que nous devons, en ce troisième et dernier jour de ce congrès, dépasser notre analyse incontestablement très fructueuse pour des perspectives dynamiques et aborder ainsi le problème de la *Construction* effective.



La discussion s'envenime entre un père et son fils.

— Sors de chez moi, lui dit le père !

— Je regrette, fait l'enfant. Je suis chez mon père. Si tu juges que nous ne pouvons plus cohabiter, il t'appartient d'aller chez ton père.

Ce litige a été relevé sur le vif de la réalité africaine. L'argument de l'enfant a eu un écho chez les juges et si ceux-ci ont pu apporter une heureuse solution, c'est qu'ils étaient loin de la « civilisation ».

Le Magistrat occidental armé de son code ne se serait pas embarrassé et il nous apporterait certainement une solution. Mais peu lui importe de savoir si celle-ci est ou non *juste*. Il lui suffit de constater qu'elle est *légale*.

L'éventualité de la survenance d'un tel fait dans les pays occidentaux est du reste une hypothèse bien gratuite et fort peu probable. Des parents y mettent à la porte leurs enfants mineurs et ceux-ci acceptent avec résignation. Cette sanction et cette acceptation trouvent leur fondement dans une tradition dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle n'est pas africaine.

Nous avons choisi cet exemple dans la jurisprudence civile coutumière cependant que le domaine pénal n'est pas moins riche. Tenons, le cas de ce pêcheur traduit devant le juge français pour le délit de coups et blessures sur la personne d'une femme française. Madame, en bikini, s'était payé le plaisir de prendre son bain de soleil dans la pirogue du pêcheur.

L'attrait de l'exotisme est un précipice sans fond et l'ignorance aidant, des conflits sont inévitables. L'homme survint et l'on devina sa stupéfaction, son désespoir et sa colère.

L'interrogatoire devant le juge mérite d'être rapporté.

— Demandez à cet homme, dit le juge s'adressant à l'interprète s'il reconnaît avoir frappé cette dame. Je pense qu'il ne va pas nier car les traces sont encore visibles.

L'inculpé écoute calmement la traduction puis, pointant le juge de l'index :

— Demandez à cet homme s'il est marié.



Après traduction, le juge perplexe et reprenant rapidement ses sens :

— Qu'il réponde donc à ma question. Que je sois ou non marié, cela n'a rien à voir avec ce qui nous occupe.

A l'interprète qui venait de lui faire la traduction, le pêcheur à son tour surpris mais plus convaincu que jamais :

— Cette « question » est ma réponse. Cet homme est-il marié ? Le juge en rétrogression :

— Je suis marié et après ?

Traduction.

Le pêcheur :

— S'il est un homme, et je pense qu'il l'est, qu'il envoie donc sa femme sur la plage et que seulement elle touche ma pirogue. Il aura ma réponse.

La détermination du pêcheur n'était que trop apparente. Bien sûr fut condamné. A quoi d'autre pouvait-il d'ailleurs s'attendre de la part du tribunal français ? A l'heure où nous écrivons il est encore convaincu que la sentence est injuste. Comme les autres il a pensé dit ; ils ont *leur justice*.

Qu'y avait-il donc à la décharge du pêcheur et que le Juge ignore ? Le litige est moins dans une atteinte à la propriété privée que dans une atteinte à la tradition, à la croyance et à la vie. Eh oui, nous disons bien à la vie !

Les pêcheurs noirs vivent des journées et des nuits entières en haute mer dans leurs frêles pirogues. Leur courage et leur audace ont d'autant plus grands qu'ils ont la conviction de se trouver sous la protection des gris-gris et talismans. Mais ces précieux objets qui ont coûté beaucoup d'argent perdent leur efficacité dès qu'une femme les touche et cet interdit n'est jamais traditionnellement une source de conflits, les femmes africaines en étant averties.

Le fait pour une étrangère de bafouer les esprits engendre un légitime sentiment de révolte, un déséquilibre psychique et heurte la conscience. Ajoutez à cela qu'impure, la femme française était encore toute nue, car aux yeux de l'homme, bikini et nudité, c'est tout comme. Pour tout dire, juge et défenseur vivaient dans deux univers trop éloignés l'un de l'autre pour que la compréhension fût possible.

Au regard de la loi française et de ses principes il semble que le pêcheur aurait dû engager une action en responsabilité civile lui permettant de réclamer la valeur de ses gris-gris devenus sans effet, manque à gagner du fait de la privation de sa barque pendant quelques temps, éventuellement la réparation d'un dommage moral. Mais là, il ignore l'existence d'une action qui s'appelle action en responsabilité civile, ce à quoi le Droit français lui répondra qu'il a tort car « nul n'est censé ignorer la loi ».

Il est même permis de douter de la recevabilité d'une telle action car quel en serait le fondement ? L'action en responsabilité civile du Droit français exige que le dommage soit réel. Or dans notre hypothèse il ne l'était pas. Sans doute cette action peut-elle être

fondée sur un dommage éventuel à la condition que celui-ci soit certain. Mais même en admettant l'éventualité d'un dommage en haute mer il n'y avait pas certitude.

Poussons même plus loin et supposons qu'en dépit de tout le pêcheur sous l'impulsion de la nécessité de faire vivre sa famille affronte la mer en compagnie de son fils. Admettons que survienne un accident, que l'enfant soit noyé par exemple. Viendrait-il seulement à quelqu'un — sinon au pêcheur — l'idée de dire que la femme française en était responsable parce que la veille elle avait touché la pirogue ? Sans doute le rapport de causalité existe mais ce n'est certainement pas là le lien de causalité qu'exigerait le tribunal français saisi du litige.

Un de mes amis praticiens que j'entretenais de cette question m'a quelques minutes m'a rapporté un cas récent qui ne peut manquer de troubler la conscience.

Un jeune homme est jugé pour complicité d'assassinat sur la personne de sa mère. Que s'est-il passé ? L'affaire s'est déroulée dans une atmosphère de sorcellerie. Le jeune homme avait eu deux de ses frères et sœurs morts dans un intervalle assez court et tout cela dans des conditions mystérieuses.

Dans leur lit de mort chacun des agonisants avait accusé la mère en ces termes : « c'est maman qui me fait mourir ». Ils avaient ainsi répété cette phrase jusqu'au dernier soupir. Afin de sauver le reste de la famille le jeune homme chargea un tiers de faire disparaître la mère.

Ce cas est pour le moins complexe car de telles pratiques sont intolérables dans une société moderne. Mais comment juger cette affaire où visiblement l'intention criminelle était absente ?

Je ne fournis ni ne propose de solution à ces cas que je viens d'évoquer et que je sou mets à votre méditation. Je me borne à noter cependant que dans une telle hypothèse on ne saurait se limiter à rechercher la criminalité en l'individu. Je ne crois pas qu'il faille s'en limiter à la question « X... a-t-il eu l'intention de donner la mort ? » Même en assaisonnant la réponse affirmative de circonstances atténuantes la solution ne serait pas pour cela nécessairement *juste*. Encore faudrait-il que fût résolue la question de savoir si ces circonstances ne sont pas simplement, dans ce cas particulier, des éléments constitutifs du délit. Les causes des délits de ce genre se trouvent dans la société et c'est là qu'il faut les combattre.

Laissant là ces quelques exemples, hors-d'œuvre fort modeste nous allons nous demander quel est du point de vue juridique la véritable signification du Droit Coutumier tel qu'il existe actuellement en Afrique noire. Nous aurons à rappeler certaines distinctions classiques fondamentales dont l'importance n'apparaîtra qu'au fur et à mesure des développements qui vont suivre.

## VERITABLE SIGNIFICATION DU DROIT COUTUMIER ACTUEL

Deux systèmes de justice existent parallèlement en Afrique noire ; justice française et la justice indigène, cette dernière appliquant idemment le Droit coutumier. Il importe cependant de ne point en tenir à ce schéma mais d'examiner s'il existe des liens de dépendance. Ces liens quoique réels n'apparaissent pas à l'observation superficielle. Tous ceux qui ont examiné la question jusqu'à jour ont conclu à deux systèmes autonomes, ce qui à notre avis constitue une grave erreur.

Le Droit positif d'un pays est l'ensemble des règles écrites dont l'observation est sanctionnée par l'autorité compétente, judiciaire administrative. Sous une première forme, le Droit positif apparaît comme un interdit, une défense. L'automobiliste qui « brûle » le sens interdit encourt une contravention. L'ordre peut aussi être une règle positive de Droit. Contrairement à l'interdit, l'ordre est directement exécutoire.

A un niveau plus élevé et certes plus complexe, les lois ne sont plus ni moins que des règles envisageant les différents litiges qui peuvent survenir dans la vie sociale. Lorsque telles ou telles conditions sont réalisées, le juge doit appliquer tel ou tel texte. Cet aspect impératif qui permet — ou qui devrait permettre d'éviter l'arbitraire — s'exprime dans l'expression « dire le droit », laquelle définit la mission des tribunaux. Cette énumération des différentes catégories de règles de Droit positif n'est pas exhaustive car les différents articles de la Constitution — par opposition au préambule — sont des règles positives de Droit. Leur violation par une loi entraîne en principe l'inconstitutionnalité de celle-ci et par conséquent son inapplicabilité. Mais ceci ne rentre pas directement dans la question que nous examinons.

Les règles de Droit sont codifiées et par la codification, le législateur les a classées par catégories. C'est ainsi que nous avons le Code pénal, le Code civil, le Code de commerce... etc. C'est dire que le Droit positif lui-même est divisé. Mais avant d'en arriver aux Codes qui sont à la limite de cette division examinons ses deux imposantes premières, le Droit privé et le Droit public.

Le Droit privé régit les litiges entre les personnes physiques ou morales. Ces litiges peuvent survenir à propos de contrats, successions, de mariages et pour bien d'autres raisons. Suivant le degré d'évolution d'un pays il est divisé en Droit civil, Droit pénal, Droit commercial, Droit maritime, Droit international privé... qui est le terme ultime de la division.

Le Code civil est une codification de règles de Droit. Cela signifie qu'il n'est pas sorti des spéculations de quelques jurisconsultes. Il contient l'aboutissement de toute une évolution historique apparaît donc comme le produit de l'expérience des populations

métropolitaines. Cette observation est grosse de conséquences. Tout d'abord elle explique dans une certaine mesure pourquoi le plaideur africain à qui on l'applique éprouve fort souvent un légitime sentiment de frustration qui se place *au delà de la loi*, au niveau des principes. Cette mise en cause des principes mêmes, fondée sur le relativisme des lois apparaîtra plus clairement dans l'examen de la législation pénale.

Du commerce des hommes relevant de pays différents naît une nouvelle situation. Les nationaux français vivant à l'étranger peuvent tout d'abord être en conflit entre eux ou avec des citoyens des autres pays. Il s'agira par exemple du divorce de deux Français résidant à l'étranger ou d'un mariage à l'étranger entre un Français et une citoyenne du pays où il se trouve. Un jugement rendu par un tribunal étranger et décidant du sort d'un immeuble situé en France doit-il avoir effet en France ?

Inversement les étrangers vivant en France peuvent comparaître devant la justice française dans leurs propres rapports ou dans leurs relations avec les Français. Il y a là une nouvelle situation extrêmement complexe intéressant des litiges différents de ceux du droit interne *stricto sensu*. Ces conflits bien qu'ils mettent en jeu des éléments étrangers ont été examinés et le législateur français a décidé de leur solution et cela de façon *unilatérale*. Et c'est ce droit *unilatéralement* établi qu'on appelle singulièrement Droit international privé. Notons en passant que bien qu'une partie de la législation du Droit international privé (D.I.P.) se trouve dans le Code civil, le D.I.P. demeure un droit autonome qui tend de plus en plus à reposer sur des traités multilatéraux et des conventions entre nations.

Ainsi le Droit français a réglementé *sans traité ni convention* les cas dans lesquels une affaire sera portée devant la justice indigène ou devant la justice française. Si l'on tient compte de ce que les juridictions coutumières sont loin d'être ce qu'elles étaient avant la colonisation, si l'on tient compte de ce qu'elles ont été aménagées, institutionnalisées, on arrive à la conclusion suivante : la justice indigène actuellement en vigueur en Afrique noire en dépit d'une distinction formelle est un simple prolongement du Droit français. Le Droit coutumier et les institutions sur lesquelles il repose ne s'expliquent qu'à travers le Droit international privé français. Le posé en face de la justice française comme étant un système autonome n'est qu'une vue de l'esprit.

Les civilistes français théoriciens de Droit international privé dépassent certes cette distinction. Assimilant la coutume à un Droit étranger étranger comme si l'Afrique avait été un pays indépendant ils appliquent la notion française de Droit international privé pour expliquer l'extension de la justice française à des cas qui normalement — au niveau des principes — devaient relever de la compétence de la justice locale.

Nous ne pouvons quant à nous admettre cette opinion. S'il est vrai en effet, sur le plan international, que le Droit français examine et fournit des solutions unilatérales à la nouvelle situation do



nous avons parlé plus haut et qui met en jeu des éléments étrangers, il est aussi vrai que le Droit interne des Nations étrangères, exactement comme le Droit français, fournit ses solutions propres. Cela aboutit à des législations différentes en matière de droit privé international et celles-ci sont parfois contradictoires. Lorsque les intérêts entre pays se rencontrent, traités et conventions consacrent cette entente. Ce schéma ne peut être valable pour la justice indigène actuelle, pour la raison bien simple que cette justice délimitée, façonnée et freinée dans son évolution ne comporte point de législation de Droit international privé.

Les conflits de compétence qui peuvent survenir sur le plan international sont ici absents. Le schéma que nous offrent les théoriciens français nous paraît donc inapplicable.

Un raisonnement en Droit pur nous conduit irrémédiablement au précédent résultat qui certes peut surprendre.

Cependant si nous nous limitons strictement à ce résultat notre position comporterait des exagérations. Aussi dirons-nous plus exactement qu'il y a là un principe qui admet évidemment quelques exceptions. Malgré la réglementation administrative, il existe en effet des domaines où le Droit coutumier règne souverainement. Ainsi la juridiction indigène saisie d'un litige applique la coutume et non la loi française. Ceci introduit l'importante question de l'*attribution*.

Etant donné qu'il existe deux justices, si un litige survient, nous avons que le Droit français a déjà tranché la question de savoir devant laquelle des deux sera porté le litige. Au fond, dans le cas du défendeur une question n'a pas été résolue : pourquoi les parties n'ont-elles pas comparu devant le tribunal indigène ? La réponse en est que la loi française s'attribue exclusivement la compétence en matière de délit. On peut présumer que la solution eût été différente si l'affaire avait été portée devant la juridiction coutumière. Admettons encore que la loi française ait décidé que les délits devaient faire partie de « sa justice retenue ». Une question se pose encore. Quel est le juge qui sera qualifié pour décider que tel ou tel fait constitue un délit ? La loi française évidemment et la ligne de démarcation s'estompe.

## DES COMPLEXES INSTITUTIONS JUDICIAIRES... SIMPLIFIEES

« La justice française et la justice indigène coexistent en Afrique comme deux organismes répondant à des besoins particuliers et différents. Les tribunaux français ont essentiellement pour mission d'appliquer la loi française, mais pour appliquer les lois et les coutumes indigènes, il était naturel de recourir à des juridictions spéciales dans lesquelles devait trouver place des juges autochtones. » Ainsi s'exprime le porte-parole du Gouvernement général. Partout où elle parle de justice en Afrique, l'administration française rappelle que son premier souci a été d'instituer une procédure rapide

et peu onéreuse étant donné « la mentalité peu évoluée » des populations autochtones. Elle ne manque pas d'invoquer la nécessité de protéger ce qu'elle appelle les bonnes coutumes tout en combattant celles qui sont contre l'ordre public. Mais la notion d'ordre public n'est certainement pas la même pour l'administration française et pour les populations locales. Encore un point faible du système importé et qui ne manque pas d'ébranler sérieusement ses assises.

Nous avons essayé de résumer cette organisation judiciaire dans un tableau fort éloquent.

## ORGANISATION JUDICIAIRE DE L'AFRIQUE NOIRE

<i>Justice française simplifiée</i>	<i>Justice indigène</i>
1°) Juge de paix : Juge : Administrateur. Compétence : a) <i>Justice de paix ordinaire</i> : Petites affaires civiles : b) <i>Justice de paix à « compétence étendue »</i> : Toutes affaires civiles ou correctionnelles. Fait fonction de Tribunal civil. c) <i>Justice de paix nantie d'attributions correctionnelles</i> .	1°) Notable } Juge : chef de village. Compétence : conciliation obligatoire. Juges : Chef de villages — notables. 2°) Juridiction coutumière } Compétence : Toutes matières du Statut personnel. 3°) Tribunal du 1 <sup>er</sup> degré } Juges : Administrateur — notables. Compétence : Statut personnel. 1°) Tribunal du 2 <sup>e</sup> degré } Président — chef de subdivision. Compétence : Appel. 5°) Tribunal Territorial d'appel } Juges : magistrats — fonction — notables. Vers la Chambre d'annulation de la Cour d'appel.
2°) Tribunal civil : Juges : magistrats. Compétence : a) Toutes affaires importantes. b) Appel des jugements des justices de paix.	
Cour d'Appel (magistrats)	
Cour de Cassation	

Nous nous passerons de commenter ce tableau d'ailleurs incomplet. L'organisation judiciaire et la procédure constituent un système complexe que l'on se plaît à dénommer « système simple ». Singulière conception de la simplicité ! Nous verrons que la ligne de démarcation entre juridictions est ici absente grâce à une extension des compétences.

Le principe des deux systèmes parallèles de justice, justice française et justice indigène, est que chaque juridiction (justice de paix, tribunal civil, cour d'appel, juridiction coutumière... tribunal territorial d'appel...) a un double rôle. D'une part elle est compétente pour certaines affaires suivant l'importance de celles-ci, d'autre part elle a fonction de tribunal d'appel pour les jugements rendus par la

juridiction inférieure. Ainsi pour prendre deux exemples sur notre tableau, une décision du tribunal civil frappée d'appel est examinée par la cour d'appel et un jugement du chef de subdivision peut être déféré en appel devant le tribunal territorial d'appel. Examinons de plus près les deux systèmes.

La justice française est « le système métropolitain simplifié » de l'administration française. Que faut-il entendre par système simplifié ? En fait cette simplification aboutit à l'absence totale de garanties suffisantes pour une bonne justice parce que les conditions requises dans la métropole ne sont plus ici obligatoires :

Tout d'abord les juges sont souvent des administrateurs dans les justices de paix. Ensuite il existe « des justices de paix à compétence étendue » qui font fonction de tribunal de première instance en toute matière civile ou pénale. De même, on trouve des « justices de paix investies d'attributions correctionnelles limitées » créées par le décret du 9 novembre 1946 au lendemain de la suppression de l'Indigénat.

La justice de paix métropolitaine est formée d'un seul juge, le juge de paix alors que le tribunal civil est formé de trois juges, ce qui augmente la garantie de bonne justice pour un plaideur désireux de se faire entendre une seconde fois. Mais en Afrique, le juge de paix devient trop souvent, par l'élasticité, le tribunal civil ! Un jour il examine un litige en tant que juge de paix et par la suite siégeant encore en tant que tribunal civil il réexamine la même affaire, lorsque les parties font appel.

En troisième lieu dans les cours d'assises, le jury en vigueur dans la métropole est représenté par un collège d'assesseurs dont la moitié est formée par des Africains, l'autre moitié par des Européens. Enfin alors que dans la métropole, il existe des avocats pour plaider et des avoués pour représenter le client ces deux professions sont ici fusionnées et l'exercice en appartient aux avocats-défenseurs. Cette simplification de la procédure est une initiative très heureuse.

Le problème de l'*attribution* se traduit de la façon suivante à l'égard du droit français :

1°) Seul le Droit français sera applicable aux Européens, assimilés et ressortissant des quatre communes du Sénégal.

2°) Les tribunaux français sont seuls compétents en matière pénale.

3°) Ils connaissent des affaires ayant pour fondement une coutume lorsque celle-ci est contre l'ordre public.

4°) Les parties peuvent porter leur différend devant les magistrats. Elles usent dans ce cas de leur faculté d'*option de juridiction*.

5°) Les tribunaux français sont seuls compétents pour tout ce qui est hors du *statut personnel* des indigènes.

Ce statut personnel qui constitue le domaine de la justice indigène a été limité aux matières suivantes depuis les décrets des 10 mai 1857 et 20 novembre 1932 : état des personnes, mariage, successions, donations et testaments.

## APPRECIATION DE LA LEGISLATION EN VIGUEUR

Nous venons de voir comment la justice était organisée en Afrique noire et nous avons mis en parallèle les deux systèmes qui en réalité n'en font qu'un. Nous croyons avoir assez mis l'accent sur l'aspect formel de la distinction. Il nous reste à dire un mot de la législation en vigueur, ce qui nous amènera tout naturellement à nous demander s'il est souhaitable qu'une telle législation continue à être en vigueur.

En matière civile, nous savons que le code civil et la coutume « aménagée » coexistaient.

Le Code civil, comme nous l'avons dit est le produit de l'expérience des populations métropolitaines. Tout son contenu actuel s'explique en fonction du Droit Romain, qui en est à la base, de l'apport positif de l'Ancien Droit français et du Droit révolutionnaire. Dans cet effort de synthèse et de renouvellement, il importe de noter plus particulièrement le rôle des professeurs de droit des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. Le législateur de 1804 n'a fait que codifier ce droit qui s'appliquait dans la vie de tous les jours en tenant compte évidemment de certains impératifs dans des perspectives d'évolution. Le Code a changé depuis et au moment où nous écrivons, il existe un projet de Code civil soumis au Parlement ! Et pendant ce temps que fera l'Afrique noire ? Adoptera-t-elle ou plus exactement la dotera-t-on encore de la nouvelle législation ? Ce renouvellement de la législation française repose sur l'unique souci d'enserrer de plus près la réalité métropolitaine en perpétuelle transformation. Certains nous invitent à adopter purement et simplement une législation que ses auteurs eux-mêmes trouvent quelque peu désuète. Ceux qui se plaisent à nous citer les exemples de la Turquie et de l'Egypte feraient bien de méditer ces lignes.

Le moins qu'on puisse dire du Code civil c'est que les Africains en ont été bien souvent les victimes. Le Code civil en effet traite essentiellement des questions suivantes :

- les personnes (état, famille, filiation, mariage),
- les biens (possession, propriété...),
- les obligations, les privilèges et hypothèques,
- les régimes matrimoniaux, les successions, donations et testaments.

Avant de parler d'adopter ou non le Code, voyons à quoi il sert pratiquement aux Africains. Pour cela examinons les parties essentielles qui en forment le contenu.

Le Droit français a attribué à la justice indigène la compétence dans les cas suivants :

1°) Litiges entrant dans le statut personnel qui comprend l'état des personnes, mariage, les successions, les donations et testaments :

2°) Lorsque les parties en cas de litige mixte par l'option de juridiction décendent de porter l'affaire devant les Juges indigènes.

Il apparaît donc que pour la presque totalité des Africains qui



peuvent avoir recours au Code civil, ce recours doit obligatoirement entrer dans les matières suivantes : les biens, les contrats et obligations, privilèges et hypothèques. L'usage pour les Africains de certains textes du Code tels que les régimes matrimoniaux est quasiment négligeable cependant que certains autres, ceux qui sont relatifs aux obligations, servent tout au plus dans quelques cas rares.

En ce qui concerne les biens, il était nécessaire pour la puissance coloniale que ce chapitre entrât dans la compétence de son droit. Il ne pouvait d'ailleurs en être autrement et pour cause.

Quant aux contrats, nous ne surprendrons personne en affirmant que la plupart d'entre eux sont passés entre des éléments étrangers au pays ou entre ces derniers et les Africains. Mais on devine qui sera dupe dans ce marché. Les célèbres contrats du Crédit Foncier qui procèdent progressivement et « légalement » à l'expropriation des Africains, les locations ventes des Sociétés Immobilières, les contrats de commerce, les crédits d'hivernage en sont l'illustration. A cette catégorie d'opérations, il faut évidemment le Code civil. Quant à la question des hypothèques, elle ne souffre point de discussions. Les Africains étant les débiteurs, il n'est pas étonnant que leurs propriétés soient celles-là mêmes qui sont grevées de sûretés et susceptibles de saisies au profit des créanciers.

En conclusion, la grande masse des Africains est justiciable en matière civile soit des juridictions coutumières soit de la justice française dans les instances de laquelle ils sont loin de tirer un profit. Ainsi le code, une fois de plus, nous apparaît comme un compagnon nécessaire pour conférer le caractère légal à la dépossession, à l'expropriation des Africains et l'appropriation de leurs biens par... les auteurs mêmes du code.

Examinons maintenant ce qu'est la législation pénale.

Le Droit pénal a pour rôle unique la répression des délits qui se définissent comme étant des infractions aux lois. Dès l'instant que l'on découvre celui qui fait les lois, on s'aperçoit de tout le relativisme du Droit pénal. Les délits sont limitativement énumérés par la loi. Cela signifie qu'un juge ne peut qualifier délit ce qui ne l'est pas explicitement par la loi. Il ne peut donc user du raisonnement par analogie contrairement à certaines législations comme le Droit soviétique du code de 1926, le Droit japonais de 1870 ou le Droit musulman.

Le domaine d'application du Droit pénal est essentiellement le territoire national. Par conséquent, un délit commis à l'étranger échappe en principe à la poursuite des juridictions nationales. Le contour national géographique constitue donc les limites normales du Droit pénal. Mais ce droit a subi à son tour une extension qui amène aujourd'hui en plein cœur de notre pays et le problème est de savoir si cette extension exceptionnelle est légitime et fondée. En réalité, dans ses applications, le Droit pénal fournit des résultats qui dans l'ensemble apparaissent comme plus justes que ceux du Droit civil. Chaque pays, en effet, a toujours intérêt à réprimer certains

délits qui sont néfastes sous tous les cieux. D'ailleurs nos assistons actuellement à un déploiement de grands efforts pour *une unification du Droit pénal* dans les pays occidentaux. C'est là l'objectif que se fixent des Congrès de criminalistes. Mais ceci n'exclut pas la nécessité d'une adaptation et ne justifie nullement des anticipations.

Historiquement, l'Afrique a connu jusqu'au lendemain de la guerre le Code de l'Indigénat qui en quelques coups de traits rapides décidait du sort des Africains. La pauvreté de ces textes laissait justement un pouvoir extraordinaire aux administrateurs. Cette triste création de la colonisation était bourrée d'interdits qui n'étaient ni plus ni moins que des restrictions à la liberté (parole, réunion, déplacement, etc...) S'il est vrai que le Code de l'Indigénat indiquait les tarifs — ce qui rappelle la loi des XII tables — tarifs comme les punitions collectives frappant des familles entières ou tout un village, il est aussi vrai que certaines sanctions étaient souverainement conçues par les Commandements, ces « dieux de la brousse » pour employer une expression du journaliste Albert Londres. Dans l'implacable lutte qu'il avait engagée contre les systèmes pénitenciers des bagnards, il ne pouvait que s'indigner devant l'Indigénat. La punition collective était une grave atteinte au vieux principe de la *personnalité des peines* lié au caractère *individuel* de l'infraction. Mais à cela on avait substitué scandaleusement la solidarité pénale en dehors de toute participation.

La conférence de Brazzaville avait abouti à la rédaction d'un Code pénal commun à l'A.O.F., à l'A.E.F., Cameroun et Togo. Celui-ci fut supprimé par les lois du 22 décembre 1946 et 20 février 1946. Le décret du 30 avril 1946 attribua exclusivement aux juridictions françaises la compétence en matière pénale.

Aujourd'hui, c'est donc le code pénal français qui est en vigueur en Afrique noire. Sans doute de nombreuses modifications ont été faites et comme le dit le Service Judiciaire de l'Afrique Occidentale, « nous sommes actuellement dans une période de mise au point ». Cet aveu même laisse entendre qu'il existe une désadaptation mais nul ne saura à combien s'élève les victimes de ce désajustement.

L'intégration de l'Afrique dans le système pénal français est pour bien des raisons une absurdité. Pensez à ce qu'est en Afrique la solidarité dans le groupe et le pouvoir du père dans la famille, les liens qui unissent la femme à son mari et essayez d'appliquer la notion française de recel : garder par devers soi un objet alors que l'on en connaît l'origine délictuelle. Nous ne disons pas qu'il faille absoudre tous ceux que le Droit français qualifie de recéleurs mais dans l'appréciation de la responsabilité pénale, ici plus qu'ailleurs, on devrait tenir compte de ces éléments qui permettent de mesurer le degré de liberté de l'individu. En 1952-53, sur 1.138 prévenus pour recel, 1.035 ont été condamnés et parmi ceux-ci on compte 24 femmes et 7 mineurs. Prenons maintenant l'exemple du vol. Le vol comme on le sait ne peut se concevoir que dans un régime fondé sur la propriété privée. Or, bien des populations africaines vivent sous le régime de la collectivité. La notion française de vol

applique deux éléments : appréhension matérielle de la chose d'autrui et intention frauduleuse. Cette dernière est présumée exister dès l'instant que l'auteur a usé de la chose contre la volonté du propriétaire ou sans le consentement de celui-ci. Or, tout le monde le sait, en Afrique vous pouvez par exemple dans bien des régions encore soustraites de l'influence occidentale entrer dans le premier champ, cueillir quelques fruits et même en emporter quelques-uns, ce qui vous eût valu quelques mois d'emprisonnement en France. Supposez alors qu'il se trouve dans les environs le verger d'un quelconque Duguid et, victime des bonnes traditions africaines, vous serez traduit devant le juge français. Des boys, pour avoir mangé un quart de pout, offert une pomme ou une poire, une vieille chemise à un ami de passage ont été pour beaucoup à la base de cette idée du nègre-voleur. Il y a quelques années et qui semble avoir influencé la législation.

A tout cela, on nous objectera que l'on ne peut tout de même pas laisser empirer une telle situation et que le propriétaire doit être protégé pour avoir acquis ses biens par le travail. Mais on dit bien propriétaire à la mode européenne, c'est-à-dire celui qui au regard de la loi française a sur ses biens des droits souverains absolus et qui par conséquent peut en user et en abuser. Encore le relativisme des fondements du droit. Mais on admettra aussi qu'outre des cas véritables de délit de vol dans la conception française, dans de nombreux cas l'intention frauduleuse est inexistante. La justice française en ne tenant que des éléments objectifs d'appréciation, dans le but de protéger les propriétaires, sanctionne cependant par une peine de délit de vol. On aboutit ainsi, sans s'en rendre compte, au système de la *responsabilité objective* qui a prévalu en Russie au lendemain de la Révolution et qui a soulevé tant d'indignation.

A côté du Code civil, qui comme nous l'avons déjà dit, ne sert pas directement à grand'chose pour la grande masse des Africains, à côté de ce droit qui incontestablement sert beaucoup plus l'étranger que l'autochtone, le droit pénal apparaît comme un droit plus *nécessaire* mais inadapté. Nécessaire en ce sens que quelle que soit une infraction, l'assassinat, le viol, l'abus de confiance et autres délits doivent être sanctionnés sévèrement, mais droit inadapté parce que reposant sur la très relative notion d'ORDRE PUBLIC et renfermant des conceptions de délits étrangères à la mentalité africaine. C'est donc bien que l'Afrique doit combler toutes ces lacunes.

Certains praticiens s'étant aperçu de l'inadaptation de législation actuelle veulent nous mettre dans l'alternative d'un choix entre le code civil et la coutume. « Adoptons, nous ont-il dit, le code civil français et nous aurons résolu la question. La Turquie a adopté le Code français et l'Egypte en 1936 a fait de même. Vous voyez bien que la coutume est incapable de résoudre les problèmes modernes. »

C'est mal poser le problème au départ que de nous enfermer dans ce dilemme. Cette position a le grave inconvénient de nier toute valeur à la coutume en tant qu'expérience historique populaire des populations africaines. Elle repose sur la négation de la personnalité africaine qui est une réalité historiquement, objectivement valable.

comprenant ses caractères spécifiques, sa culture authentique et ses *besoins propres*. Enfin, elle fait plus ou moins volontairement abstraction de la période coloniale qui justement constitue une période intermédiaire, une *jonction* entre la coutume authentiquement africaine telle qu'elle existait avant la colonisation et la période actuelle. Et cette transition est elle-même une réalité historique que seule la paresse intellectuelle — à moins qu'il ne s'agisse de cécité pure et simple — nous invite à effacer.

La résolution de ce problème exige que nous nous placions non entre les deux termes de l'alternative mais *hors de l'alternative*. C'est dans cette perspective que nous allons examiner les principes directeurs qui nous conduiront à la seule solution valable, l'élaboration d'un droit africain.

## SOURCES ET CONDITIONS D'UN DROIT POSITIF AFRICAIN

Les composantes d'un éventuel droit africain doivent être nécessairement le droit coutumier, le droit musulman, le droit français.

Nous croyons avoir suffisamment montré que le droit français civil ou pénal était inapplicable aux populations africaines. La question est moins dans une adaptation de certains textes des codes, dans un ajustement que dans *une refonte totale*.

On nous a objecté que la coutume était inapte à résoudre les conflits actuels, conflits créés par les conditions économiques de la vie moderne. Ceci, il faut l'admettre à moins de défendre par sectarisme des positions incontestablement fausses. On admettra cependant qu'avant la colonisation, la coutume était la seule justice adéquate parce que africaine.

Avant l'intervention étrangère, le système social en Afrique correspondait à une période féodale. C'était une étape vers une société moderne. Cette féodalité ne présente pas nécessairement les mêmes caractères que dans les pays européens mais les caractères essentiels s'y trouvaient réunis. La féodalité sur bien des points avait été différente en France, en Allemagne actuelle, en Angleterre et en Espagne. Dans ces pays, en effet, pour ne prendre qu'un exemple, les biens étaient loin d'être soumis au même système de propriété et d'exploitation. Il est évident que dans certaines régions d'Afrique le régime était celui de la tribu. Cela existe encore. Cependant, conformément au processus de formation de toute unité nationale, des guerres d'unification étaient en cours. L'unité nationale, telle était la mission des El Hadji Omar, des Samory. La conquête coloniale a donc eu lieu en une période de formation de notre unité nationale.

Toute les institutions sociales se reflètent nécessairement dans le Droit d'un pays sous la forme de rapports de droits entre les citoyens car dans leurs relations entre eux les hommes créent des conflits qui sont obligatoirement tranchés. Mais pas plus qu'une technique ne peut résoudre un problème qui ne se pose pas, nul droit ne peut envisager des litiges *inexistants*. La coutume est donc un droit féodal ou



bal qui n'a pas et ne pouvait pas envisager les contrats de transport aérien par exemple.

Si ce droit se trouve aujourd'hui incapable de résoudre les situations actuelles, c'est qu'il a été freiné par les puissances coloniales. Limité, façonné et stoppé dans son évolution, il constitue aujourd'hui cette partie relativement statique de la culture nationale. Nul doute, que si ces entraves avaient disparu, les coutumes auraient nécessairement évolué, reflétant à chaque instant la nouvelle société qui se forme. Dans son stade actuel et malgré tout, elle renferme des principes d'orientation vers une synthèse.

Que l'on ne s'y trompe pas cependant. Il ne s'agit pas pour la coutume de s'adjoindre quelques textes de droit étranger, en l'occurrence, ceux qui traitent des conflits nouveaux. L'Afrique a ses problèmes propres qui ne peuvent être résolus qu'en partant de sa situation actuelle et des perspectives d'évolution qu'elle s'est assignées. Les régimes matrimoniaux du Code français — lesquels ont été modifiés dans la nouvelle législation en préparation — ne peuvent être retenus pour l'Afrique. Et pourtant nous devons finir des régimes matrimoniaux propres à notre mentalité et à nos besoins. Il est évident que la coutume telle qu'elle est ne nous offre point la solution. La condition de la femme africaine, cette brûlante question, doit trouver sa place dans un éventuel droit.

Notre camarade Aimé Césaire vous a montré hier comment en situation coloniale la civilisation du pays dominant en arrivait à tuer progressivement celle du pays dominé. La question de la condition de la femme africaine en est une illustration particulière.

La condition de la femme africaine en 1956 est juridiquement régie par des coutumes freinées dans les révolutions depuis le siècle dernier. A mesure que le temps progresse, le gouffre s'élargit entre la femme et le droit qui régit sa condition. La coupure est inévitable et l'occasion est bonne pour offrir comme une planche de salut la solution de la civilisation du pays colonisateur. A cette tentation de renonciation à des valeurs nationales rendues statiques et archaïques existe une autre solution qui va bientôt apparaître.

La seconde source pour nos recherches est le droit musulman. Les populations africaines sont en majorité musulmanes du moins pour les régions sous domination française, lesquelles constituent l'objet de notre exposé. Il est probable que si l'intervention étrangère n'avait pas eu lieu, El Hadji Omar et Samory qui étaient tous deux musulmans auraient donné à ce droit des assises plus solides. Mais le droit a été africanisé, en partie intégré aux coutumes, parfois coexistant simplement avec elles. Dans ses applications pratiques, il est souvent bien loin des prescriptions des textes, ce qui en explique un certain aspect archaïque. La Tunisie vient en remontant aux sources de supprimer la polygamie qu'elle qualifie de notion inconcevable dans le monde moderne. Cette interdiction, les juristes tunisiens *en trouvent la justification dans le droit musulman*.

Les juridictions coraniques sont établies actuellement dans les

trois communes du Sénégal et à ce titre elles sont par rapport à l'ensemble du problème des juridictions exceptionnelles. Ajoutons cependant qu'elles peuvent être établies dans les lieux où résident les originaires de ces communes par l'adjonction d'un autochtone musulman à la « justice de paix à compétence étendue ».

Le Droit musulman semble contenir des principes dynamiques de droit mais ici plus qu'ailleurs s'avère la nécessité de remonter aux sources.

Enfin, dans la synthèse souhaitable, le droit français, par son apport positif, constituera cela même qui nous permettra de moderniser notre législation. Son expérience à travers sa période de formation nous évitera bien des erreurs et des oublis. S'étant intégré en partie sinon en droit du moins en fait dans la vie des africains il devra être l'un des piliers de la construction.

L'un de ses apports les plus positifs sera avant tout *l'esprit juridique* et c'est intentionnellement que nous employons cette expression. D'aucuns pourraient en effet s'attendre à ce que nous considérions comme plus importants les éléments de droit français *directement et immédiatement utilisables* pour la résolution de problèmes pratiques. Cet aspect de la question ne nous échappe pas mais nous croyons devoir donner la priorité à l'esprit avec lequel on aborde ces problèmes.

Nous avons quelques avocats africains, une vingtaine pour une population de 22 millions d'habitants. En dépit de ce qu'on a pu affirmer, ce chiffre est dérisoire. Il faut croire que ceux qui disent que nous avons trop d'avocats pèchent par ignorance, à moins que citadins, ils ne confondent Dakar et Abidjan avec le reste de l'Afrique. Evidemment, il se peut tout simplement qu'il s'agisse d'agents plus ou moins conscients de ceux qui voient leurs privilèges menacés.

D'ailleurs le problème est moins de former des avocats que de former des juristes. Le barreau est un métier qui s'apprend comme un autre mais un avocat n'est pas nécessairement un juriste. Sur les vingt à vingt-cinq mille licenciés en droit que forme la France chaque année, il en sort très peu de juristes, deux ou trois. Les autres continuent à « se mouvoir dans le système » mais remettent rarement en cause les principes. Or *l'Afrique a besoin de juristes qui s'assigneront la tâche de repenser les coutumes et puisant dans les autres sources de droit, bâtiront un droit africain moderne.*

Le problème se situe donc au niveau des principes.

Qu'il soit éminent praticien ou lauréat d'une faculté de France, si le rôle d'un homme de droit africain ne doit en rien *le différencier de son confrère européen*, qu'apporte-t-il réellement à l'Afrique ?

Le Droit de l'avenir devra être un prolongement de la coutume en tant qu'*expérience populaire* sans que cela puisse signifier un retour aux formes anciennes. Toute œuvre de juxtaposition de législations est absurde. Un juge doit « en disant de droit » trancher un litige particulier à partir du patrimoine culturel national. Appliquant les *principes directement issus du peuple*, il rendra alors au peuple ce qu'il lui a pris et c'est à ce seul titre que l'on pourra parler d'une justice.

L'Afrique a besoin d'hommes de droit : magistrats, avocats, professeurs. Ils s'en trouveront bien quelques-uns — un faible pourcentage certes — qui par un véritable effort de synthèse résoudront le problème. Ils seront alors dans la tradition des Loisel, des Pothier, des Bartole et des Cujas.

Sans doute le monde évolue et l'Afrique est de plus en plus pénétrée par l'économie capitaliste. Pendant ce temps, le droit pénal tend à se libérer de plus en plus des particularismes nationaux pour une évocation universaliste. Ceci s'explique par son caractère plus scientifique que le droit civil. De l'autre côté, le droit civil plus sujet aux intérêts individuels, reflète comme un miroir la structure sociale et le régime de propriété. Il est certain que si l'économie africaine capitalise entièrement, certaines notions relatives à la « mentalité africaine » disparaîtront. Mais ceci se place dans le futur. Anticiper les rapports juridiques sur les rapports réels est une façon de sacrifier les générations présentes pour un éventuel futur (capitaliste ?) d'ailleurs non certain.

Poser la *vocation juridique africaine* uniquement à l'intérieur du droit français comme si l'un devait être nécessairement le prolongement de l'autre ; cela nous rappelle justement le mulet nanti d'œillères et qui chemine tout droit... Les œillères c'est ce qui permet au maître de se soustraire à l'obligation de marcher devant et de tirer le bête, qui exige tout de même un certain effort. Il lui suffira alors de suivre paisiblement, derrière, et tout rentrera dans l'ordre.

\*  
\* \*

Nous avons voulu en analysant cette question spéciale attirer l'attention du congrès sur un point d'une vulnérabilité particulière. Le droit est un domaine où les emprunts sont trop faciles mais non sans risque grave. La culture nationale et la personnalité du négro-africain ne seront protégées que si renouvelées sans cesse elles restent en outre défendues sur le plan des libertés. Mais nous disons liberté de la communauté nationale à l'égard de la puissance étrangère et aussi liberté des individus.

L'élaboration d'un droit africain est liée à la question de l'unité africaine que n'a pu réaliser l'Afrique du XIX<sup>e</sup> siècle. A son tour la question de l'unité nationale est liée à la reconquête de la souveraineté nationale.

Devant cette croisade contre les forces coalisées qui depuis bien longtemps se sont conjuguées pour nier notre personnalité, et pour emprunter une phrase célèbre, nous pouvons affirmer que l'Afrique du XIX<sup>e</sup> siècle dernier a perdu une bataille, mais qu'elle n'a pas perdu la guerre.

A. WADE.

## The Negro writer and his world

I was invited, originally, to speak on the subject of the Negro novel in English; but you will notice that I have chosen, with your permission, to consider a situation that is at once wider and more manageable: the Negro writer and his world. The difference in the two titles suggests immediately the difference of range and limitation in the two considerations; but what remains constant, however, is the fact that I'm still going to talk about the profession of man of letters, and more particularly, perhaps, about that species of writer who belongs, for various reasons, to a category of men called, Negro.

The subject of the Negro novel in English could restrict us to an assessment of the importance and value of the Negro novelist in relation to the general and continuous tradition of English fiction. And by English fiction, I mean, very broadly speaking, fiction in the English language. This could be dealt with strictly as a matter for literary critical analysis.

But I have avoided this undertaking for two reasons. In the first place, such an analysis would require much more exhaustive reference and quotation than I am at present disposed to offer. And also a consideration of such references would lead us inevitably into some discussion, considerable and, I believe, very exhausting, about the real and artificial differences between the customs which are the subject matter of the novels I would have mentioned.

For we shall find in the challenge of the word Negro a strange and conflicting set of factors. This word is used to contain an amalgam of men who, whatever the similarity of their origins, now share, through different accidents of history, fairly widely different heritages of habit and intellectual orientation. It would be very difficult to establish, from the premiss of literature, the clear connection between the matter and method of three such writers as Mr Richard Wright in *Native Son* and *Black Boy*, Mr Amos Tutuola in the *Palm Wine Drinkard*, and the late Jamaican novelist, Roger Mais in *Brother Man*. America, Nigeria, and the British Caribbean have here met under the embracing function of an activity called writing; but the manifestations of that activity in the work of these three, are at once delightful and perplexing. The only thing which holds them together, apart from the belief that they are men, is the fact that they are black.

And if we moved from Jamaica a little North to Haiti and asked for a sample of life in the Haitian context, things might



become even more exciting. We would be led still further to consider the peculiar accidents of cultural transfusion and permanence which that country contains. And Haiti, we must remember, is largely in fact and feeling black. I use black here as synonymous with originating in Africa.

My second reason for extending the first title, Negro novel in English, has to do with the concern of this Conference. I have the impression, from some of the briefs I have read, that you are concerned with matters which go far and fast beyond the strictness and delicacy of creative literature. It is not without reasons, other than dedication to your particular disciplines, that you should want to establish the validity of the African contribution to human civilization. I think there is, on the whole, a psychology at work, which prompts us here, when necessary, which is perhaps often, to remind me, other of something we know already, or, at worst, to prove something that the other tends to dismiss or deny. Our speculations, then, lean so heavily on the attention of the Other, that it is difficult to think at all without being constantly mindful of the sympathy and attitude of the Other. The Other being, of course, the equally wide category of men we must, for the purposes of such a conference, regard as Non-Negro.

I shall consider the term Negro, first of all, as a word which represents at one shot a fact and a fallacy, although I'm not at all sure that the fallacy I have in mind is not itself a fact, or the fact I shall try to define is not, after all, a fallacy.

Let us consider for a moment the attitude of the Other to the spectacle of a writer who is a Negro. This will vary, for much the same reasons that the three writers I mentioned are different, according to the customs of the particular writer's country. I shall take Mr Tutuola, the Nigerian, as my first example.

Mr Tutuola's work which I have seen belongs to the world of fantasy and it may seem here a little ironic to consider that the social situation of the Negro in some places belongs to the world of a fantastic and concrete brutality. It is, in a sense, a great relief to come upon the *Palm Wine Drinkard*. And it is not only the wine that help us. Mr Tutuola has magic.

This novel appears to have a certain continuity which satisfies the conventional and respectable requirement of the novel; but on closer inspection, it is made up of a series of episodes which seem to be part and even fragments of different legends. That is true. The effect of incantation on the reader is also true. But what I want to mention now, which has been passed on as a fact, is the writer's method. It has been said that these episodes were the man's recollection of his mother's or grandmother's stories, rearranged and organised to suit his purpose. If this is true, there is something of the Homeric fable in the undertaking.

The English response to this has been one of surprise, a double surprise. On one level, it is a surprise at the material itself, and on another it is the surprise at Mr Tutuola's capacity for a certain sustained invention. This surprise may be described as the unasked question: Is it really true? And when one considers that Mr Tutuola has always been very near, for all I know at the very centre of what is almost wholly an oral tradition of

story-telling, this surprise is understandable. And what is true of Mr Tutuola, from the point of view of the Other's attitude would, I believe, be equally true, of Mr Ekwensi, or any other African imaginative writer, although their methods and concerns might vary enormously.

The case of the British West Indian writer is, I think, somewhat different. He occasions surprise, too, I'm sure, but he also creates a certain confusion. He confuses because, for a variety of reasons, he seems so perilously near to the Other whose judgment begins with the unconscious premiss that he is, in fact, *different*. The novels which have come from these territories in the last few years seem to betray themes anxieties, desires, and illusions that appear identical with those of his English equivalent. His conception of what a novel is seems to be the same. His preoccupation with the use of the language would not seem to differ in any noticeable way. He does really *speak English*. It is not his second language. And even when it makes embarrassing demands on his tongue, or emerges in strangely hybrid forms, it does not seem to cause any surprise. He confuses because he looks like M. Tutuola, but seems to belong to a wholly different pattern of calculations and ambitions. He seems so much nearer to us than his equivalent in Nigeria, and yet we know, in a way we cannot explain, that he is much nearer to his Nigerian equivalent than he is to us. He is Negro, yes, but he is a Negro with a *difference*. He is a minor Other, a super Them. But, then, things become simpler if we remember that he is a colonial who has been in closer touch. This helps to an assurance about the nature and value of our historic care. He is a *product*.

There is a story of Sir Winston Churchill addressing the students at the University college of the West Indies, and reminding them that although no one could tell in this troubled world what the future might bring, what side these or those people might take, they should never, he hoped, forget the Old Country whose contribution to their lives was evident in the very presence of their university. That makes the point with reasonable and unabusive precision, and bluntness.

And I knew a young man who arrived from the British West Indies with explosive Communist sympathies, in love and in search of every son of man who was a victim of capitalist tyranny. He was standing on Battersea Bridge one afternoon, contemplating the silent splendour of the river. An old man came up and greeted him. Where was he from? Was he enjoying England? They agreed on the wickedness of the rich and hoped the best for the poor who did not only inhabit the West Indies, but populated England as well. My friend had found his brother. Then the old man, honestly in search of information, asked with a devastating innocence: « Tell me, do you belong to us? »

But there is a fundamental sense in which the three writers I have mentioned are, in fact, together. And it is here that the word, Negro, has a definite universal clarity. For a science is the only universal language, I think it may be said that politics is the only ground for a universal Negro sympathy. This is a situation which, I believe, embarrasses many a writer who is a Negro. I believe that there is a sense in which the reality of politics

so embarrasses many a writer who is non Negro. It embarrasses by its insistent demand of an individual choice in a situation that is immediate and dangerous.

I think these examples may help to explain why the image of the Other is always present in our conception of ourselves. Why, in other words, the speculations that you may make during the next few days, will always lean very heavily on the very fact that Other exists. It is this aspect of the word Negro which I want you to consider as fallacy. And whether or not it is fallacy, is a question which, I hope, will entertain you some time after we have dispersed.

There is a great deal to be said about this aspect of the word which produces very discomfoting results in practice. If we are going to be honest with ourselves, it is necessary to consider, too, and even express, with some indignation, some of the ways Negro may use to cash in on this fallacy, and in our concern with the afflictions and the possible prosperity of one group of men, we must take care not to construct props for a man who may not differ in any way from his enemy in the quality of their bad faith. Colour prejudice is a subject which we cannot afford to dismiss; but Colour prejudice is also a subject which we must be prepared to say something about. I think it may be one of the fatal tests of new Negro governments. Rumour has it, and rumour may be right, that many a Negro is doing extremely well in the *skin trade*; cashing in, that is, on the extraordinary and perverse privilege of being a quite fascinating Black in a world of well-meaning and unthinking Whites.

The enemy is not only on the outside, he is on the inside as well.

This aspect of the word leads straight to the other, which, I am suggesting, represents a fact of the man's existence as a Negro. This is not now the case of the Other defying the Negro, but rather of the Negro becoming conscious of his presence, as a result of the regard of the Other.

The Negro writer is a writer who, through a process of social and historical accidents, encounters himself, so to speak, in a category of men called Negro. He carries this definition like a bomb. It travels with him as a necessary guide for the Other's regard. It has settled upon him with an almost natural finality, until he has become it. He is a reluctant part of the conspiracy which identifies him with that condition which the Other has created for them both. He does not emerge as an existence which must be confronted as an unknown dimension; for he is not simply *there*. He is there in a certain way. The eye which catches and cages him, has seen him as a man, but a man *in spite of*... as a result he encounters himself in a state of surprise and embarrassment. He is a little ashamed, not in the crude sense of not wanting to be this or that, but in the more resonant sense of shame, the shame that touches every consciousness which feels that it has been *seen*.

The Negro is a man whom the Other regards as a Negro; and the dichotomy, the split, as it were, which may exist at the very centre of this consciousness, shall have been created by that old, and it would seem, eternal conflict between the naming of a thing and a knowledge of it. For it is one of the mischievous powers of

language, and particularly that aspect of language which relates to names, that it enables us to rob things of their power to embarrass us. Language in this respect is intentional, and the intention seems clearly part of the human will to power. A name is an infinite source of control.

We attribute to any class of objects (stones, leaves, birds, insects) these names, and we have immediately found a way of avoiding the mystery which clothed these objects in their original state of silence and anonymity.

A good example turns up in *Hard Times*. Dickens calls that chapter, *Murdering the Innocents*, and although it is a savage comment on the crudeness of educational method of the time, it suggests much more. Let us, for a moment, follow Dickens situating his character, Sissy Jupe.

« — Let me see. What is your father ? »

— He belongs to the horse-riding if you please, Sir », says Sissy. Mr G. frowned and waved off the objectionable calling with his hand.

« — We don't want to know anything about that here. You mustn't tell us about that here. Your father breaks horses, don't he ? »

— If you please, Sir, when they can get any to break.

— Very well then, he is a veterinary surgeon... Give me your definition of a horse. »

(Sissy Jupe is thrown into the greatest alarm by this demand.)

« — Girl number 22, unable to define a horse », says Mr G. He passes on to the next : Bitrer. And Bitrer replies : « Quadruped, grannivorous, forty teeth... sheds coat in the Spring. »

This is a sad knowledge, but it is appropriate ; for having found our references we can all, with the exception of Sissy Jupe, move forward.

Following such an example, we can see a kind of contradictory intention at the heart of words. They may equip us through their power of symbolisation for an investigation into what is not known to us, and they may also be an unconscious mechanism for our fear of the unknown.

This situation confronts us today with larger and much more frightening manifestations. The word, « bourgeois », can call forth in the mind, the mind of the communist such an obscene parade of deceptions, disloyalties, cowardice and oppression, that the latter is convinced that what stands before him is a monstrous enemy whose immediate future must be liquidated ; and similarly the word communist is charged with such an enormous power of explosiveness, that the other feels an immediate and almost unbearably direct experience of evil itself. It is the end of the world for all God's children.

To speak of the situation of the Negro writer is to speak, therefore, of a problem of Man, and, more precisely, of a contemporary situation which surrounds us with an urgency that is probably unprecedented. It is to speak, in a sense, of the universal sense of separation and abandonment, frustration and loss, and, above else, of some direct inner experience of something missing.

The case of the Negro writer in the contemporary world of letters provides us with an isolated, but very concrete example, of what we have come to call the human situation. That situation



tains, among other things, a desire for totality, a desire to deal effectively with that gap, that distance which may separate one man from another, and in the case of an acutely reflective self-consciousness, may separate a man from himself. In the particular case of the Negro, it is the desire not only to rebel against the consequences of a certain social classification, but also the desire to redefine himself for the comprehension of the other, and in the hope that the stage shall have been set for some kind of meaningful communication.

The Negro writer joins hands, therefore, not so much with a Negro audience, as with every other writer whose work is a form of self enquiry, a clarification of his relations with other men, and a report of his own very highly subjective conception of the possible meaning of man's life.

To speak of his situation is to speak of a general need to find a centre as well as a circumference which embraces some reality whose meaning satisfies his intellect and may prove pleasing to his senses. But a man's life assumes meaning first in relation with other men, and his experience which is what the writer is trying always to share with the reader, is made up not only of the things which happen to him, in his encounter with others, but also of the different meanings and values which he chooses to place on what has happened. What happens to him depends to a great extent on the particular world he happens to be living in, and the way he chooses to deal with his own experience is determined by the kind of person he considers himself to be. In other words, he is continually being shaped by the particular world which accommodates him, or refuses to do so; and at the same time he is shaping, through his own desires, needs and idiosyncrasies, a world of his own. And since a writer's work is meant for public consideration and, through the wonderful devices of printing, translation and distribution, is continually extending to places and people, with whom he may have no direct experience, another world is being created about him.

What, then we may ask, is really meant by the term world in the particular context of these remarks. There are, I would suggest, three kinds of world to which the writer bears in some way responsibility, worlds which are distinct, and yet very deeply related. There is first of all the world of the private and hidden self, a world which turns quietly, sometimes turbulently, within the man, and which might be only known by others after that man has spoken. Each man who becomes aware of himself as a separate existence shares this solitude, each man has had an experience, momentary or prolonged, of the meaning of being alone. I do not mean loneliness or any similar illness of certain self-important natures. I am speaking of the experience proceeding from the depths of one's being, of *existing*.

It is a moment marked by silence. It is a moment when a man's tolerance cannot catch and convey the shape and shade of his thought and his feeling. Language, it would seem, has actually rendered just when his need is greatest. It is then he requires his weapon of words to enter that hidden area of his consciousness, and bring back with it, so to speak, the kind of picture which another's eye cannot conceive. In ordinary circumstances this effort is never carried through. A verdict of guilty may be

directed against others who have been betrayed not by their guilt, but by that appalling and impotent failure to communicate their innocence. And when there is no condemnation the matter is easily forgotten. The ordinary person is, time and again, seized by an experience, a meaning perhaps, and quickly abandons the attempt to grasp it completely, because the exercise, from the start, seems too much of a burden ; and after all, he will say it does not really matter. Or even if the desire to struggle is real, the urgencies of living make it very difficult to sustain his interest ; because there is something to be done, something which requires his immediate attention if life is to be liveable. Day-to-day living keeps intruding on that private and solitary world of concerns. It may take the form of the bad-tempered husband who makes trouble when he cannot find something more dramatic to occupy his energy. Or the rent is overdue. All these things make for a great nuisance. They are what the Danish philosopher Søren Kierkegaard, calls, « the immediate neighbourhood », one's family, sometimes one's enemies, and one's friends always.

But for the writer this private world is his one priceless possession. It is precisely from this point that everything else will proceed. And in these circumstances it cannot be sacrificed to his immediate neighbourhood (even when that neighbourhood means a group defined by an artificial misfortune which includes him). Nothing can take its place. It is his initial capital. He may gain by it, or lose by it, but without it he cannot function. Why he should be possessed in this way is a matter we do not wholly understand. We must accept it as a fact of his experience. But it is this possession which is responsible for his relation to words. He has failed until he has caught some part of that world and given it form in language. Words are his anchor and his spear ; he has got to keep them in preparation and in order, and when they begin to wear under their work, he must find new ones, or new combinations of the old ones, for the work must go on. A writer does not only use language. He helps to make language. To any decent man who is anxious to feed his children and comfort his wife and be amiable to his neighbours, this personal rage with words must seem a kind of lunacy. Perhaps, it is. The occasional triumph is the form of its control.

This world is private. It contains the range of his ambitions, his deceits, his perplexity, his pride, his shame, his guilt, his honour, his need. All these qualities are there, hidden in the castle of his skin.

But that private world of the writer is modified, even made possible, by the world in which he moves among other men. Much as he may wish that through, the presence of the others that one's own presence is given meaning. What, then, is the relation of a writer to a society in which, for reasons which have nothing to do with his work, he is regarded as different ? When that difference carries consequences of injustice, his relation is not different from that of any other who shares a similar misfortune. An identical suffering hold them together in attack or defense with those who are part of his misfortune ; and since this misfortune of difference enters his private world, one expects his work as a writer to be, in part, a witness to that misfortune. Not because there is a moral law which demands that he address himself to

his social world, but rather because there is a fundamental need to present his private world in all its facts, and one of its vivid experiences will of necessity be the impact of that social world, with all its reservations and distinctions, has made on his consciousness. This is the sense in which it is true to say that a writer has a real and primary responsibility to himself.

From the point of view of imaginative literature, this social classification which manifests itself most violently through race is a peculiar torment, and a peculiar challenge for the writer who suffers its disadvantage. But this situation can, in certain circumstances, be so overwhelming in its impact, that the attitude of a challenge is immediately obliterated. The reason is simple. If you are continually and ruthlessly bombarded by floods, you can easily forget how precious a gentle shower of rain can be. And the floods which may spring from rain, soon lose that identification with rain in their common source of water. It seems, after a while that there is no real connection between water and water, the gentle shower and the opposing flood. For the abundance of one has severed it from its real connection with the other.

Similarly, if through the character and fate of a certain country, a writer's senses have been consistently assaulted by the vast pressure of a single issue, it is not difficult for him to lose sight, for a time, of the connection between the disaster which threatens to reduce him, and the wider context and condition of which that disaster is but the clearest example. The Negro in the United States, for example, symbolises, an essential condition of Man, not only in his urgent need to correct a social injustice through powers of law, but also in his need to embark upon a definition of himself as man in the world of men.

For the third of his worlds, the world to which he is condemned by the fact of his spirit, is the world of men. He shares in their community. What he cannot escape is the essential need to find meaning for his destiny, and every utterance he makes in this direction is an utterance made on behalf of all men. And his responsibility to that other world, his third world, will be judged not only by the authenticity and power with which his own private world is presented, but also by the honesty with which he interprets the world of his social relations, his country, that is, for those who have no direct experience of it, but are moved by the power of his speech, his judgment and his good faith.

G. LAMMING.

## **Le Christianisme face aux aspirations culturelles des peuples noirs\***

A voir comment ont agit, dans le passé, nombre de Missionnaires (1), on serait tenté de croire qu'il n'existe pas une attitude chrétienne de respect à l'égard des cultures indigènes quelles qu'elles soient. Pourtant, je puis vous citer très facilement deux textes lumineux définissant la pensée de l'Eglise catholique en cette matière. Le premier n'a rien de récent puisqu'il date de 1659 ; le moins qu'on en puisse dire c'est qu'il allait tout à fait à l'encontre de l'esprit du temps :

« En aucune façon il ne faut tenter, et sous aucun prétexte il ne faut persuader ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs manières de faire, sauf celles qui sont ouvertement opposées à la religion et à la morale. Que peut-il y avoir de plus absurde que de transporter, disons en Chine, la France ou l'Espagne ou l'Italie ou quelque autre pays de l'Europe ? Ce que vous portez aux peuples, ce ne sont pas vos façons de vivre, mais votre Foi, une Foi qui ne rejette ni ne blesse les mœurs et les coutumes d'aucune nation, sauf si elles sont mauvaises, mais désire au contraire qu'elles soient conservées dans leur intégrité pleine et parfaite » (2).

Le deuxième texte est du Pape Pie XII : (3)

---

(\*) Avant de présenter l'ouvrage à *Des prêtres noirs s'interrogent* » (paru aux Editions du Cerf, oct. 1956) qu'il avait préparé avec M. A. Diop, le Père Bissainthe fit un bref exposé sur l'attitude de l'Eglise Catholique en face des cultures indigènes. Il a accepté volontiers de reprendre dans le texte ci-dessus les idées développées devant le public du Congrès au cours de son intervention qui fut improvisée.

(1) En disant cela, je dois aussi souligner que ces hommes qui renonçaient au bonheur de fonder un foyer, quittaient famille, patrie, pour apporter à des inconnus ce qu'ils considéraient, eux, comme la Lumière, ont droit, je crois, à notre indulgence pour leurs erreurs et leurs fautes. Cela c'est pour le passé. Pour le présent, il va sans dire que nous devons être d'autant plus exigeants pour les Missionnaires d'aujourd'hui.

(2) Instruction de la Sacrée Congrégation de la Propagande de 1659, adressée de nouveau le 14 juillet 1938 à S.E. Mgr Delle Piane, alors délégué apostolique du Congo et du Ruanda-Urundi, et aussi auparavant au délégué apostolique du Japon le 26 mai 1936. Voir Sylloge 201.

(3) Discours aux Directeurs des Œuvres Pontificales Missionnaires, 1954.



« L'apôtre est le messager de l'Evangile et le héraut de Jésus-Christ. Le rôle qu'il remplit ne demande pas qu'il transporte dans des lointaines Missions, comme on y transplanterait un arbre, les formes de culture des peuples d'Europe, mais ces nations nouvelles, nées parfois d'une culture très ancienne, doivent être réformées de telle sorte plutôt qu'elles deviennent aptes à recevoir d'un cœur vide et empressé les règles et les pratiques de la vie chrétienne. Les règles peuvent s'accorder avec toute culture profane pourvu qu'elle soit pure et la rendre plus capable de protéger la dignité humaine et d'atteindre le bonheur. Les catholiques d'un pays sont d'abord citoyens de la grande famille de Dieu et de son Royaume, mais ils ne cessent pas pour cela d'être les citoyens de leur patrie terrestre. »

Mais il faut reconnaître qu'on a mis du temps pour agir conformément à ces doctrines. Si les cultures orientales qui paraissaient plus brillantes et respectables que les cultures nègres eurent parfois droit à un peu de respect, ces dernières, par contre, furent, même dans notre Eglise, les parents pauvres. Parmi les missionnaires seuls quelques franc-tireurs, comme le Père Aupiais, eurent l'idée de les étudier, de les revaloriser et de leur donner droit de cité dans l'Eglise. Cependant, je crois volontiers qu'actuellement un grand effort est fait pour incarner le Christianisme dans les valeurs nègres. Je pense ici à l'église Sainte-Anne du Congo, à la Messe des piroguiers, à des mélopées religieuses chantées avec accompagnement de tam-tam au Dahomey, à certaines paraliturgies bien Africaines dans leur allure et leur développement, etc... A quelques-unes de ces réalisations on fera facilement le reproche de n'être pas tout à fait Africaines ; je le concède sans difficulté et, à mon avis, la raison en est que le Clergé indigène et les Africains en général n'ont pas encore suffisamment l'initiative en ce domaine : l'église Sainte-Anne du Congo a été conçue par un cerveau européen, de même que la Messe des Piroguiers. Or c'est aux Africains d'abord que doit revenir l'initiative dès qu'il s'agit d'implanter l'Eglise dans leur pays. Un Occidental peut apporter ici des matériaux, faire des travaux d'approche, mais l'Africain seul, je crois, peut réaliser des œuvres vraiment Africaines.

Seul l'Africain peut rendre l'Eglise Africaine en Afrique, puisque l'Eglise doit devenir Africaine en Afrique. Et si j'énonce ce principe, ce n'est pas par opportunisme : si l'Eglise veut et doit devenir Africaine en Afrique, ce n'est pas parce que l'air est à l'indigénisme, mais parce que c'est pour elle une question de vie ou de mort : l'Eglise sera Africaine en Afrique, Américaine en Amérique ou en Haïti. Le Christianisme doit pénétrer jusqu'au fond de l'âme nègre, épouser les contours de l'âme Africaine, se tenir à l'écoute des aspirations de l'Afrique pour leur apporter sa splendeur de réponse, explorer les valeurs Africaines et les exalter par sa grâce. Autrement il restera à la surface du pays et les manifestations authentiques de l'âme nègre ne seront jamais marquées de son sceau.

Lorsque l'Eglise aura informé toute la réalité Africaine, lorsqu'elle se sera insinuée dans ses moindres recoins, lorsqu'elle sera devenue Africaine en Afrique, je suis persuadé qu'elle apportera à cette réalité Africaine un épanouissement extraordinaire : elle y fera fleurir des œuvres d'art, de peinture, de sculpture, d'architecture, des œuvres de poésie qui seront peut-être la plus belle parure de l'Afrique. Vous avez déjà parcouru ce pays de France, vous avez pu admirer les splendides cathédrales du Moyen-Age qui s'élèvent un peu partout sur cette terre, vous avez pu voir combien dans le domaine de la peinture, de la sculpture, du théâtre, de la poésie, de l'architecture, l'inspiration chrétienne a été un élément de fécondité, une source de beauté. Et le Christianisme n'est pas né en Occident, mais il est venu originairement d'Orient. Un Christianisme authentique intense et riche, enraciné dans le sol Africain ne manquera pas de produire les mêmes fruits en Afrique ; un Christianisme exultant de la joie et de l'optimisme de Pâques fera donner à l'Afrique sa pleine mesure.

Nous avons incidemment abordé au cours de nos présentes assises la question de l'indépendance. Vous savez tous déjà, depuis la déclaration des Evêques de Madagascar, suivie de celle des Evêques du Cameroun, que nous reconnaissons la légitimité de l'aspiration à l'indépendance. L'Eglise reconnaît le droit des peuples à leur liberté. Et moi qui suis Haïtien, j'ai plaisir à noter que l'Etat du Vatican a été le premier état du monde à reconnaître l'indépendance de la République d'Haïti. Personnellement je crois même que la liberté d'un peuple est un de ses premiers facteurs d'épanouissement et que chaque peuple est en droit de faire tout ce qu'il peut pour parvenir à l'acquisition de sa parfaite personnalité.

Et maintenant, avant de vous donner lecture du poème qui clôture notre cahier et qui veut exprimer les aspirations profondes de l'âme noire vers Notre Grande Dame Toute-Noire, je tiens à vous dire que, nous aussi les Prêtres indigènes, nous appelons de tous nos vœux une Afrique libre et rayonnante où nous pourrions tous fraterniser dans la justice et dans l'amour.

#### PRIERE DE L'HOMME NOIR A NOTRE DAME DU MONDE NOIR

« Je suis noire, mais je suis belle,  
Filles de Jérusalem. » (Cantique des Cantiques, 1. 5.)

*Notre-Dame du Monde Noir, nous venons vous chanter ce soir.  
Notre-Dame du Monde Noir, vous êtes noire, vous êtes belle.  
Notre-Dame du Monde Noir, Toute-Gracieuse est votre Nom  
Car vous êtes née toute claire,  
Claire et joyeuse dans le matin,  
Dans le matin de toute chose.*

otre-Dame du Monde Noir, vous êtes claire, vous êtes noire.

otre-Dame du Monde noir, dans la nuit de nos désespoirs,

otre-Dame du Monde Noir, dans la nuit de nos espérances,

Faites venir de l'Orient

Le jour brillant de votre Fils.

otre-Dame du Monde Noir, nous ne vous avons jamais chantée ;

Jamais un chant de nos entrailles

Des entrailles de notre Terre

De la Terre noire d'Afrique,

Ou de Terre noire d'Amérique,

Ne vous a dit en son langage

Sonore et doux comme la sève

Qui monte vers sa délivrance,

Limpide et fort comme la Joie,

Jamais un chant de nos entrailles

Ne vous a dit : Remerciements.

Jamais un chant de nos entrailles

Ne vous a chantée, Toute Noire.

Mais tout le Chant de notre Terre

Cherche la Grâce de votre Nom.

Et dans leur noir déchirement,

Notre Dame du Monde Noir,

Et dans leur écartèlement,

Notre Dame du Monde Noir,

Le désespoir de nos appels,

l'intensité de notre cœur,

A travers mort, délaissement

En terre de dépaysement,

Enfanteront un jour leur Christ,

Un Christ fait chair en notre chair,

En nos chairs sombres d'hommes noirs.

Et ce jour-là, tout pleins de vous, Notre-Dame du Monde Noir,

Et tout le rythme de nos chants,

Et tout le rythme de nos corps,

Notre Dame du Monde Noir,

Et tout le rythme de nos danses

Seront, exultant dans l'Esprit,

Et en leur Dame Toute Noire

Comme un rythme d'éternité.

Notre Dame du Monde Noir

Du Monde Jaune, du Monde Blanc,

Du Monde Rouge, de tous les Mondes,

Notre Dame de tous les Hommes

Notre Terre vous chantera, ce soir.

Père Gérard BISSAINTHE

## **The National Association for the Advancement of Colored People as an instrument of social change**

The basic problem of the 15 million American Negroes is one of integration. The problem is simple in concept, but complex in application. Stated in different terms it is the problem of getting 145,000,000 white Americans to accept their brothers as equals. It is not a colonial problem, nor is it the perennial American problem of assimilating aliens to American culture. The Negroes of the United States are, along with New England Yankees and old-line Southerners, the most quintessential of Americans. They are biologically as much European as African and culturally more Europe-American than Afro-American. They have a Greek philosophy, an Anglo-Roman conception of law, a Judeo-Hellenic religion, and the American concept of free enterprise and the two-party system.

It is because of his strictly American heritage that the American Negro has chosen American methods of organization, publicity, and propaganda in his fight for full equality. But before discussing the National Association for the Advancement of Colored People and its achievements, let me give a bit of history to explain how the American Negro race problem came to be.

As a result of the Civil War and the Reconstruction era, the Negro was freed from slavery by the 13th Amendment to the United States Constitution. The 14th Amendment granted him full equality as a citizen, and the 15th Amendment gave him the right to vote. However, between 1870 and 1909 these rights were whittled away by Force, and threats of force, economic discrimination, and various legal devices were used to turn the Negro into a second-class citizen. It was during this period that the United States Supreme Court laid the foundations for segregation based on law. This Southern subordination of the Negro had the tacit approval of the North, or otherwise it would not have been successful. Northerners could say that the plight of the Negro was pathetic, that they felt sorry for him, but they walked out on the question.

Alexis de Tocqueville's prediction had come true :

« The slave among the ancients belonged to the same race as his master... Freedom was the only distinction between them; and when freedom was conferred, they were easily confounded together... Among the moderns the abstract and transient fact of slavery is fatally united with the physical and permanent fact of color. The tradition of slavery dishonors the race and the peculiar



y of the race perpetuates the tradition of slavery. » (*Democracy America*, 1835).

How did the Negro meet this problem of partial re-enslavement? He met it in various ways, but the two major ones were accommodation or protest. Booker T. Washington (1859?-1915), the Negro educator and writer of Tuskegee Institute, was saddened, but he accepted them and argued that the Negro could regain his rights only by earning them. He sought solution in a sound economic basis. Negro craftsmen, laborers, and small business men. Politics and racial equality were to be shunned. This one quotation, since it is typical, indicates Dr. Washington's thinking on the problems of his race :

« My own belief is, although I have never before said so in any words, that time will come when the Negro in the South will be accorded all political rights which his ability, character, and material possessions entitle him to. I think though, that the opportunity will not come in any large degree through outside or artificial forcing, but will be accorded to the Negro by the Southern white people themselves, and that they will protect him in the exercise of these rights. » (*Up From Slavery*, 1902).

Opposition to Booker T. Washington and his followers found expression in the writings of Dr. W.E.B. Du Bois, at that time a young professor of sociology at Atlanta University, Georgia. Dr. Du Bois insisted that the Negro had to fight for certain fundamental civil rights before self-improvement was really possible. Dr. Du Bois called his followers together in 1905 at Niagara Falls, New York, to formulate plans to fight for full Negro equality in American life. Another meeting was held in 1906 at Harpers Ferry, West Virginia, where Dr. Du Bois stated his creed of « our full citizenship rights. »

The Niagara Movement accomplished little. It was hampered by lack of funds and the opposition of Booker T. Washington and his followers. In the summer of 1908, while the Niagara movement was floundering, a race riot broke out in Springfield, Illinois, the name of Abraham Lincoln. William English Walling, a Southerner, visited Springfield and then wrote an article for the *Independent* (September 3, 1908) entitled « Race War in the North ». After describing the horrors of the riot, he asked : « Yet who realizes the seriousness of the situation and what large and powerful body of citizens is ready to come to their aid ? »

Miss Mary White Ovington, a New York social worker, read Dr. Walling's article. Miss Ovington and Dr. Henry Moskowitz met in 1909 in Mr. Walling's New York City apartment to discuss the Negro and the American race problem. Miss Ovington says :

« And so the meeting adjourned. Something definite was determined upon, and our next step was to call others into our councils. We at once turned to Mr. Oswald Garrison Villard, president of the N. Y. Evening Post Company. He received our suggestions with enthusiasm, and aided us in securing the cooperation of able and representative men and women. It was he who drafted the Lincoln's birthday call and helped to give it wide publicity... »

« The call », written by Mr. Villard, was signed by fiftythree prominent Northerners. Out of the meeting of this group came the National Association for the Advancement of Colored People. The Niagara movement merged with the NAACP. The first branch of the NAACP was organized in Chicago, Illinois.

« The original purpose of the Association was to uplift the Negro men and women of this country by securing for them the complete enjoyment of their rights as citizens, justice in the courts, and equal opportunities in every economic, social, and political endeavor in the United States. » These are still the objectives of the NAACP.

Today the Association has 350.000 members, 90 per cent of whom are Negroes, and 1392 branches in forty-four of the forty-eight states.

I shall now deal with four phases of the work of the Association: the fight against lynching, disfranchisement, residential segregation, and educational inequality.

First organized effort of the NAACP was to center American thought upon the enormity of lynching.

Obliteration of lynching from American life is one illustration of the effectiveness of the NAACP as an instrument of social change. In 1910, when the NAACP was organized, there were 76 recorded lynchings within the continental United States, 67 Negroes and 9 whites. And between 1911 and 1951 there were more than a thousand. Now lynching has diminished to the vanishing point.

What is curious about this lynching record is the motive assigned. From 1889 to 1918, it was believed that lynching was caused by rape. Then the NAACP proved by figures that most Negroes lynched had not even been accused of rape, and that for almost any given year there were actually more convictions of whites for rape in New York State than there were accusations of rape against Negroes throughout the South.

The campaign against lynching started with a public meeting on November 15, 1911, in Ethical Cultural Hall in New York City, and the subsequent establishment of a fund to investigate lynching in specific areas. Then the Association, through friendly Congressmen, had anti-lynching bills introduced in the Congress. Representative Leonidas Dyers of Missouri introduced one in 1922, which was the first one passed by the House. There was the Costigan-Wagner bill of 1934; the Gavan bill of 1934; and the Wagner-Van Nuys bill of 1937. While none of these bills became law, the widespread publicity attendant to their debate in Congress served to educate the American public as to the true nature of lynching.

The Association next centered its attention on the political status of the Negro. Disfranchisement of the Negro, in violation of the Fifteenth Amendment, started with the various state conventions called « to write into their fundamental law a guarantee of White Supremacy ». Mississippi was the first with a poll tax and education requirements; then South Carolina and Louisiana; and by 1898 the pattern of disfranchisement had been set. Louisiana used the « grandfather clause ». This device permitted registration of all male persons whose fathers and grandfathers were qualified to vote on January 1, 1867. Of course, no Negroes were qualified to vote in Louisiana in 1867. This hereditary right to vote which the grandfather clause conferred upon poor whites was declared unconstitutional by the Supreme Court. It was not declared unconstitutional until 1915. But by that time the universal southern method of disfranchising Negroes was to exclude them from the primary by state law.

An explanation of the American primary is needed here. First America is a two-party and not a multiparty country. In most of the states there is a primary election in the spring or early summer.

er of election years in which the parties choose candidates for local and state offices and for Congress. In the South, a one-party election, these primaries are predominantly Democratic. If a Negro wants to vote, he must perforce vote in a Democratic primary. And because of the one-party system in the South, candidates elected in the primary are sure of victory in the general election. Therefore to be excluded from the primary is to be excluded from the election.

The NAACP began a fight to enter the primaries. In 1927 the United States Supreme Court ruled that Texas could not exclude Negroes from the primary by state law. Texas replied to this decision by putting the exclusion power in the hands of the executive committee of the Democratic Party. When the Supreme Court ruled this procedure unlawful, the Democratic Party, in convention, passed a resolution excluding Negroes. Curiously enough, the Supreme Court decided in 1935 that this method of excluding Negroes was constitutional. Then the Court reversed itself in 1941 by declaring primary elections an integral part of the regular election. But this case involved white voters. In 1944, attorneys for the NAACP won a victory by getting the Supreme Court, in the case of *Smith vs. Allwright*, to declare the Texas white primary unconstitutional. This decision, naturally, affected all southern states. Where public officials refused to obey the court verdict, vote-conscious Negroes, with the help of the NAACP, instituted court action. NAACP use of the laws as an instrument of social change destroyed the major legal barriers to franchisement. At the present time, the Association conducts a get-out-the-vote as well as a registration campaign. And it is estimated that there are now possibly a million Negro voters in the South.

Ancillary to enfranchisement has been the marked increase in the number of Negroes holding elected office — judges, magistrates, state legislators.

Residential segregation, still a pressing problem, was first successfully attacked by the Association in 1917. Louisville, Kentucky had passed an ordinance which made it legal to segregate Negroes by residential zones. In other words, Negroes were prohibited from buying property in an all-white neighborhood and whites from purchasing property in an all-Negro neighborhood. This decision, of course, did not knock out segregation in housing. Zoning and racially-restrictive clauses were now used for the same purpose. Of the two, the racially-restrictive clause was probably the more vicious. This clause in the deed of sale prohibited the white purchaser from selling his property to Negroes, Orientals, Jews, or any other proscribed minority. Attempted sale of this « restricted property » was violation of contract and the seller could be haled to court. When the Supreme Court ruled that these clauses were unconstitutional, the courts refused to enforce them. Although white home-buyers still use them, they cannot be enforced by the courts. First successful Association attack on discrimination in education was in the matter of discriminatory teachers' salaries. Southern states required the same qualification of all teachers, both Negro and white, but paid Negroes much less than they paid the whites. The next fight was on the Negro-excluding state supported universities and professional schools. The States furnished university facilities for white citizens, but either none or inferior facilities for Negroes. In practical terms this meant, to take the State of Vir-

ginia, for an illustration, that Virginia Negroes could not pursue graduate or professional work in the University of Virginia, which was partially supported by their taxes. And the Virginia State College, the jim-crow institution, had no graduate nor professional schools at the time. Several of the southern states gave Negro students scholarship for study outside the state, ostensibly as an aid effort, but really to avoid test of the legality of a strictly segregated state-supported university. The first successful case in this area was the Murray case in 1935. Court decision admitted Mr. Murray to the University of Maryland law school. Next, the Gaines case in Missouri in 1938, the Oklahoma case of 1948, and the Sweatt case involving the University of Texas finally established the right of Negroes to be admitted to state-supported southern educational institutions. There are now an estimated 2,000 Negro students enrolled in southern state universities.

After winning the right for Negroes to attend state-supported educational institutions, the NAACP realized that without a frontal attack upon the segregated public school system that few Negroes could qualify to enter the non-segregated colleges and universities. Therefore, the Association took its now historic five-school cases before the United States Supreme Court with the argument that segregation *per se* is discrimination, and, accordingly, a violation of the equal protection clause of the 14th Amendment to the Constitution of the United States. The Court agreed with the NAACP and on May 17, 1954, outlawed Negro segregation in the public schools. On May 31, 1956, the Supreme Court implemented its historic May 17, 1954, decision.

These two decisions of the Supreme Court (that of May 17th and May 13th) are revolutionary in their impact on American life especially on Southern life. After thirty odd years, the NAACP has finally gotten the Supreme Court of the United States to declare segregation *per se* unconstitutional. This replaces the old legal doctrine of separate-but-equal, used as legal justification of segregation. Though specifically applicable to public education, the decision is much broader in its implications. It makes segregation unconstitutional in public transportation, public recreation, theaters, bars, restaurants, etc. It has given the Negro a formidable weapon with which to fight legal Jim Crow in the South, and throughout the country.

Now for a brief glance at the desegregation picture in public education. Despite the trouble in many areas of the South (recently in Clinton, Tennessee; Union County, Kentucky; and Mansfield, Texas), and the recalcitrance of eight Southern states — Alabama, Florida, Georgia, Louisiana, Mississippi, North Carolina, South Carolina and Virginia — integration is moving ahead. It has been most successful in the border states; least successful, where the states are in open defiance, in the Deep South.

Great changes have been made in breaking down racial barriers since the National Association for the Advancement of Colored People was founded in 1909. America's outlook on race relations has undergone radical change. White supremacy is no longer ideologically respectable. Present-day champions of segregation are to be found only among a lunatic fringe of Southern politicians and racist crackpots. The remarkable advance of the Negroes themselves: their educational, economic, and political progress have paved the way for change. The collapse of colonialism and the rise



Russian Communism with its pro-Negro propaganda have helped. Segregation of the Negro in the Armed Forces has also been a rally liberalizing factor. America herself has been shaken by the Great Depression, the New Deal, the rise of the Committee for Industrial Organization (CIO), and World War II. Years ago André Siegfried pointed out that if the United States should ever become a world power her Negro problem would become international. Now the whole world watches America and compares her preachments with her practices.

The NAACP, of course, does not, and cannot, take sole credit for these advances. But the Association has always been in the forefront of the struggle over lynching, legal redress, voting, employment, housing, and segregation in schools and in public places. It has furnished most of the effective leadership. The effectiveness of the National Association for the Advancement of Colored People as an instrument of social change derives from its clear and distinct program. Its object when organized was to make fifteen million Americans :

Mentally free from ignorance,  
Politically free from disfranchisement,  
Socially free from insult,  
Economically free from exploitation.

On this platform we have succeeded, in forty odd years, in achieving the advances noted. We have enlisted the sympathy and the cooperation of white people. And we have received the financial support of many thousands of poor Negroes two-dollar memberships support Association work. Though the platform of the NAACP is not a complete program of social reform, it is a pragmatic union of certain definite problems. Beyond its program lies the whole question of the complete equality of the Negro in American life. American Negroes have progressed, but the American race problem is not yet solved. At the 44th Annual Convention, held in St. Louis, Missouri, in 1953, the Association initiated a ten-year program of intensified effort to complete the job of emancipation by 1963, the centennial of the Emancipation Proclamation (January 1, 1863).

Under the slogan « Free by '63, » the NAACP set as its target for 1963 « the complete elimination of all vestiges of second-class citizenship under which Negro Americans still suffer. »

In the words of Walter White (*How Far the Promised Land*, 1955) late secretary of the NAACP :

« The job of curing and preventing man's mistreatment of another man because of his race or color in the United States or, for that matter anywhere else in the world, is not done. But we are on the way. »

James W. IVY. <sup>M</sup>

A. Mangones.

## L'Art plastique en Haïti (\*)

### *Introduction à un témoignage culturel nègre contemporain*

Née du raz de marée révolutionnaire que fut la révolte des esclaves du Saint-Domingue, notre Nation, premier état nègre indépendant de l'histoire moderne, porte le lourd honneur d'être le peuple témoin du monde noir contemporain.

Que nous le voulions ou non, nous sommes un cas d'espèce, preuve expérimentale pour ou contre la cause de l'indépendance nègre ; la cause de l'indépendance *gagnée* et non *accordée*.

Le mauvais exemple insolent que fut le 1804 haïtien, ce monumental échec au roi ou plutôt à l'empereur — conférait d'emblée l'intrus du XIX<sup>e</sup> siècle, le nègre haïtien, le nègre libre, le redoutable privilège d'être une cible, une curiosité à dénigrer, à humilier. Il était aussi le coureur audacieux à arrêter sur la route inattendue, inédite qu'il semblait vouloir prendre pour atteindre trop vite, au gré des monopologistes de la culture, les hauts lieux de l'équilibre national culturel.

Que rien n'ait été ménagé dans ce dessin édifiant, l'histoire de nos relations diplomatiques du siècle dernier en atteste éloquentement, à grands renforts de sommations, d'ultimatums, de demandes de réparations appuyées de l'inévitable argument des grandes puissances du siècle dernier : le bateau de guerre dans la rade de Port-au-Prince.

En atteste aussi la longue séquelle des livres « savants ou curieux » sur le « pays des généraux », « l'île des Bamboulas en habits », la patrie « des fétichistes en escarpins et des annibales en veston ».

Et comme, somme toute, cela ne suffisait pas, il y a eu aussi le noble chapitre du « white man's burden » : l'occupation armée de notre territoire par les troupes américaines en 1915.

Libre de l'occupation militaire depuis un hier encore trop récent nous nous retrouvons aujourd'hui plus que jamais sur l'estrade, sur la grande scène, comme dit Césaire, grande scène dont le savant éclairage, manipulé par d'autres, ne nous flatte pas toujours ! Car si l'indépendance chèrement gagnée confère à Haïti un caractère

---

(\*) L'auteur, après cette introduction, accompagna d'un pénétrant commentaire la projection de reproduction de tableaux et de sculptures d'Haïti. Nous regrettons de ne pouvoir reproduire ici ces images bouleversantes sans lesquelles le commentaire serait ici sans signification.

mboule pour le monde noir contemporain, il demeure vrai que nous partenons bien, suivant le mot de Césaire, « à la catégorie des tions à statut post ou para colonial ; et il demeure vrai que tude de l'évolution de la culture haïtienne illustre à merveille analyse dévastatrice de Frantz Fanon, démontant devant nous le bolique mécanisme par lequel l'empoisonnement culturel s'injecte ns le circuit vital des peuples soumis au joug colonial.

Mais, nous qui avons connu et connaissons encore toutes les isantes démarches du doute de soi, nous qui pouvons témoier de la stérilité crucifiante de multiples formes d'auto-négation dépersonnalisation, c'est à nous qu'il incombe d'attester de la ntre-partie positive de l'essence des cultures ; je veux parler de te capacité d'une culture opprimée, bridée, défigurée, niée, de se olier sur elle-même au plus secret d'un peuple, de s'enkyster, pour xister ! Et soudainement renaître, telle qu'en elle-même et pour- et nouvelle, vivante, créatrice. —

Ce témoignage et l'espoir fondamental qu'il exprime, c'est, je is, le message le plus significatif que nous, haïtiens, ayions à irir au monde noir.

Nous avons su être et sommes encore un peuple qui refuse la ort, qui la nie. En politique, en économie, nous avons refusé de ourir contre toute prévision « logique » semblerait-il. Que ce trait t simplement humain, il n'est pas question de le contester. Mais 'il ait en Haïti un style bien « nègre » cela non plus n'est pas ntestable. Il n'est pour s'en convaincre que d'observer cette ma- re bien à nous de n'admettre pratiquement jamais que la mort n des nôtres soit naturelle, ou encore d'étudier cette religion ulaire du Vaudou où tout a une âme, où les morts eux-mêmes nt bien vivants, exigeants, toujours présents et où le dieu des etières, l'ineffable Guédé, est un clown plein d'exubérance, de alité et de sensualité.

Et c'est encore dans un style bien nègre qu'a su survivre dans pénombre de notre histoire la flamme que l'on avait cru éteinte, l'Art, créateur de formes et de couleurs.

Car si l'esclave noir de Saint-Domingue, arraché de la Côte voire, du Dahomey, de la Côte d'Or et transformé en machine maine, n'a pu conserver les techniques artistiques si remarquables sa culture, ni les transmettre à ses descendants les Haïtiens, du ins, dans le peu qui lui restait — le vaudou — sût-il garder l'es- ntiel de la facture de l'art plastique du passé. Et c'est bien dans masses anonymes du peuple que, des premières heures de l'es- vage à nos jours, se conserva l'essentiel du sens plastique pro- à l'Afrique : les dessins rituels, les décorations des objets de ture, l'invention polychrome des costumes du carnaval et des ses Raras. Jour après jour, année après année, siècle après siècle, st une véritable entreprise inconsciente, muette, et quasi invisible thésaurisation culturelle qui se développe.

Et si, de la colonie à 1945 il est indiscutable qu'il n'y eut d'ex- sion artistique ni plastique, ni graphique en Haïti, il n'en de-

meure pas moins que l'étonnante éclosion d'une peinture et d'une sculpture populaire haïtienne contemporaine, vieille aujourd'hui de quelque dix ans, constitue sur le plan culturel, un phénomène qui n'a d'égal en originalité que celui de la révolution triomphante de 1804 sur le plan politique.

En 1945, quelques Haïtiens au nombre desquels j'éprouve quelque fierté d'appartenir, apportèrent un concours enthousiaste et désintéressé à un artiste américain Dewitt Peters, qui avait eu l'idée peu banale que d'Haïti pouvait sortir quelque chose « d'intéressant » en peinture s'il était donné à l'homme du peuple la possibilité de peindre. Il ne croyait pas si bien dire. De la mise en pratique de cette idée est sorti bien plus que des « curiosités » intéressantes : il en est né un art populaire haïtien vivant, jeune, plein d'espoir.

C'est le moment pour moi de céder la place à une éloquence plus convaincante que celle des mots, l'éloquence des couleurs et des formes, l'éloquence de la vision sans détour ni fioriture d'artistes issus d'un peuple témoin de la cause du nègre dans le monde. Leur témoignage est simple, merveilleux et vivant avec tout ce que ce mot contient de grandeur, de promesse et aussi de danger. Car pour l'art haïtien, comme pour les cultures de tous les peuples noirs du monde, encore aujourd'hui opprimés et méprisés, la question ne restera pas celle de refuser de mourir, celle de nier la mort, mais bien celle d'empoigner à bras-le-corps la grande tâche de vivre. Et pour cela il nous faudra tous refuser la voie que semble vouloir nous assigner le mercantilisme bigarré du monde actuel, la voie de l'imitation vide et mécanique d'une Afrique fictive, l'Afrique des Musées, des statues mortes, l'Afrique coupée de ses sources vives. L'Afrique que nous revendiquerons pour nôtre ne sera pas l'Afrique meurtrie, mais l'Afrique du dépassement, du choix libre de la voie nouvelle, l'Afrique de la vie.

Albert MANGONES.



## Apports et perspectives culturels de l'Afrique

Mesdames, Mesdemoiselles, Messieurs ;

Je dois vous parler ce soir de l'apport de l'Afrique Noire à la civilisation d'une part et d'autre part, des perspectives culturelles de l'Afrique et en troisième lieu de la spécificité de la culture africaine. Vous voyez donc que le rapport qui m'a été confié est un rapport d'ordre technique extrêmement complexe, qu'il était presque impossible de rédiger entièrement.

Une idée importante a été exprimée par le camarade Césaire et reprise tout à l'heure par le conférencier qui m'a précédé ; c'est l'idée du peuple démiurge ; il est évident que le peuple crée le fond de la tradition mais c'est l'élite qui en tire parti pour élaborer des formes culturelles supérieures.

Cette remarque seule légitime les perspectives qu'on essaiera de dégager ici.

Les auteurs partent en général de considérations artistiques pour établir ce que l'humanité doit au monde noir dans son lent progrès travers les âges. C'est une manière de restreindre le problème dès le départ, de le circonscrire dans le seul domaine de la sensibilité. Cette attitude inconsciemment partielle est due à tout un contexte historico-social sur lequel on ne peut s'étendre ici. De quelle manière doit-on donc poser le problème ? Il nous a paru plus judicieux de fournir l'effort nécessaire pour redécouvrir l'histoire générale du monde nègre et celle du monde africain en particulier. A partir d'une telle connaissance de notre passé, il devient possible d'établir la contribution africaine au progrès du monde par une simple méthode comparative, en partant des traits fondamentaux de la culture africaine et en tenant compte de la chronologie.

En se livrant à ces recherches on a été amené à découvrir, d'une façon certaine, que l'ancienne civilisation égyptienne, pharaonique, était une civilisation nègre. A ce point de vue, des arguments d'ordre anthropologique, ethnologique, linguistique, historique, culturel ont été fournis. Pour juger de leur valeur il suffit de se reporter à l'ouvrage *Nations Nègres et Culture*, qui a été publié par *Présence Africaine*. Au besoin ces arguments seront rappelés aux Congressistes lors des débats, au sein des Commissions, en vue de les intégrer dans le rapport final qui sera publié.

Cependant si le temps me le permet, j'essaierai de fournir quelques exemples.

Il importe de préciser dès à présent un point important. Si la civilisation égyptienne fut nègre cela ne veut pas dire que tous les Nègres vivant actuellement sur le continent y ont participé au même degré. Certes, il existait autour de l'Égypte et du Soudan Méroïtique (entendez le Soudan appelé naguère Anglo-Egyptien) déjà civilisés à l'époque de Diodore de Sicile, des tribus africaines qui « ne connaissaient pas encore l'humanité » (c'est l'expression même de Diodore), qui étaient donc, selon toute probabilité, de véritables sauvages rôdant autour de la Vallée du Nil, comme les Barbares du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, autour de l'Empire romain. C'étaient les Xyllophages (mangeurs de sauterelles), les Strutophages (mangeurs d'autruches) — c'est ainsi que les Grecs les appelaient — les Ichtyophages (mangeurs de poissons), et ceux que Diodore appelait « les conducteurs d'éléphants ». Ceci explique, dans une certaine mesure peut-être, la différence de niveau culturel que l'on constate entre certains peuples africains, abstraction faite de la régression due à la retribalisation provoquée par le colonialisme. Ce dernier facteur est souvent prépondérant quand il s'agit d'expliquer l'état arriéré de certaines tribus.

Il n'en demeure pas moins que l'expérience égyptienne fut essentiellement Nègre et que tous les Africains, sans exception, peuvent en tirer le même bénéfice moral que les Occidentaux vis-à-vis de la civilisation gréco-latine.

A présent, il devient relativement aisé de dégager la contribution du Nègre au progrès humain. Comme on peut le prévoir, celle-ci débordera le cadre traditionnel de l'Art.

Pour autant que l'Égypte ait été la grande initiatrice incontestée du monde Méditerranéen, cette contribution existe dans les domaines scientifique, architectural, philosophique, musical, religieux, littéraire, artistique, social, etc... On ne peut insister ici sur le détail de cette vaste influence qui embrasse toutes les branches de l'activité dès l'origine des temps. On a d'autant moins de raisons de le faire que ce fait n'est mis en doute par aucun spécialiste. Les spécialistes se contentaient seulement de chercher une origine extra-africaine, blanche, à la civilisation égyptienne.

Il nous a donc suffi de montrer, d'une façon difficile à contester, l'origine nègre de la civilisation égyptienne, pharaonique pour déterminer par là même l'apport du nègre au progrès humain. Lors des débats, il sera donc possible de critiquer d'une façon serrée l'idée d'une Égypte nègre. Et ici j'aimerais tant vous citer quelques exemples :

Hérodote était un Indo-Européen ; il n'avait aucun intérêt à affirmer que « les Égyptiens avaient la peau noire et les cheveux crépus » qu'ils étaient des Nègres et que ce sont eux qui ont civilisé le monde Méditerranéen si cela n'était pas vrai. On ne peut pas non plus douter de la valeur de ces arguments ; s'il s'agissait d'analyser des faits complexes, des faits d'ordre social, ou d'une autre

ture, il aurait été possible de les mettre en doute mais on peut admettre au moins qu'un voyageur qui arrive dans un pays est capable de constater la couleur de la peau des gens qui l'habitent. Or c'est tout simplement une constatation de ce genre que Hérodote a faite.

Sur des questions beaucoup plus complexes ses témoignages se sont révélés exacts.

Au V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., un flot de nègres, îles colches, vivant sur les bords de la mer noire ; leur origine intriguait tous les savants de l'antiquité. Hérodote suggère une explication dans son livre II : « Les Egyptiens pensent que ces peuples sont des descendants d'une partie des troupes de Sésostris, je le conjecturai aussi sur des indices, le premier c'est qu'ils sont noirs et qu'ils ont les cheveux crépus » ; il donne d'autres raisons sur lesquelles je ne veux insister. Il est certain que l'avis d'Hérodote sur l'origine nègre des Egyptiens n'est pas un avis isolé. Tous les savants et écrivains de l'Antiquité ont déposé dans le même sens. Diodore de Sicile, Strabon, Eschyle, etc., etc.

Lorsque Hérodote emploie la racine « mélanos », le terme le plus fort qui existe en grec pour désigner un nègre, les savants modernes traduisent par « la peau halée, la peau brunie par le soleil », etc... Mais il faut rendre justice — il existe des savants de bonne foi. Je vous en donne la preuve. Un membre de l'Institut, a voyagé en Egypte entre 1783 et 1785, je parle de Volney, le célèbre savant Volney. Les révélations qu'il a faites après son voyage en Proche-Orient firent sensation et voici son témoignage sur le peuple Egyptien après 5.000 ans d'histoire : « Tous ont le visage bouffi, l'œil gonflé, le nez écrasé, la lèvre grosse, en un mot, un vrai visage de mulâtre. J'étais tenté de l'attribuer au climat lorsqu'ayant été visité par le sphynx, son aspect me donna le mot de l'énigme. En voyant cette caractéristique de nègre dans tous ses traits, je me rappelai ce passage remarquable d'Hérodote où il dit : « Pour moi, j'estime que les Colches sont une colonie des Egyptiens parce que comme eux, ils ont la peau noire et les cheveux crépus, c'est-à-dire que les anciens Egyptiens étaient de vrais nègres de l'espèce de tous les naturels d'Afrique et dès lors on explique comment leur sang allié depuis plusieurs siècles à celui des Romains et des Grecs a dû perdre l'intensité de sa première couleur en conservant cependant l'empreinte de son moule originel. On peut même donner à cette première observation une étendue très générale et poser en problème que la physiologie est une sorte de monument propre en bien des cas à constater et à éclaircir les témoignages de l'histoire, sur les origines des peuples, etc. ». Plus loin, Volney conclut : « Mais en revenant à l'Egypte, le fait qu'elle rend à l'histoire offre bien des réflexions à la philosophie. Quel sujet de méditation de voir la barbarie et l'ignorance actuelle des Coptes issues de l'alliance du génie profond des Egyptiens et l'esprit brillant des Grecs de penser que cette race qui est aujourd'hui notre esclave et l'objet de nos mépris est celle-là même à qui nous devons nos arts, nos sciences et jusqu'à l'usage de

la parole. » Imaginez enfin que c'est au milieu des peuples qui se disent les amis de la liberté et de l'humanité que l'on a sanctionné le plus barbare des esclavages et mis en problème si les hommes noirs ont une intelligence de l'espèce de celle des hommes blancs. » (Volney, *Voyages en Syrie et en Egypte*, Paris 1787, t. I, p. 74 à 77.)

Champollion découvre avec surprise qu'en — 1500, d'après les bas-reliefs égyptiens, que la race blanche était la plus sauvage de l'humanité, était au dernier degré de celle-ci. Tandis que les Égyptiens et les Soudanais (Nubien) étaient à la tête de la civilisation. Il s'écrie à la vue de ces peintures : « Mais leur vue a toutefois quelque chose de flatteur et de consolant puisqu'elle nous fait bien apprécier le chemin que nous avons parcouru depuis. » (Cf. lettre 13 citée, des *Nations Nègres*.)

Un autre égyptologue de bonne foi, Amélineau, ne s'exprime pas autrement. Amélineau en étudiant la civilisation égyptienne arrive à la conclusion suivante : « La conclusion qui ressort de ces considérations est que le peuple conquis des Anous fut l'initiateur de ces conquérants dans une partie tout au moins des voies de la civilisation et l'art de cette conclusion, on le verra facilement, est des plus importantes pour l'histoire de la civilisation humaine, par conséquent de la religion. La civilisation égyptienne — cela ressort parfaitement de ce qui précède — est non d'origine asiatique, mais d'origine africaine, d'origine négroïde quoique cette assertion puisse paraître paradoxale. On n'est pas habitué à doter la race nègre ou les races voisines d'intelligence, d'assez d'intelligence même pour avoir pu faire les premières découvertes nécessaires à la civilisation ; cependant il n'y a pas une seule des tribus habitant l'intérieur de l'Afrique qui n'ait possédé, qui ne possède encore une quelconque de ces premières découvertes, etc. » (Cf. « *Nations Nègres* ».)

En redécouvrant ainsi notre passé on constitue à recréer la conscience historique sans laquelle il n'y a pas de grandes nations.

Abordons les autres perspectives culturelles de l'Afrique. Il est indispensable de préciser le cadre dans lequel on se situe en parlant de culture... Cette notion est liée, dans mon esprit, à l'émergence d'un Etat multinational embrassant la quasi totalité du continent. C'est dire que les problèmes culturels ne se poseront avec toute leur acuité que le jour où nous aurons réalisé l'indépendance nationale à l'échelle du continent par une lutte victorieuse sur le colonialisme. Certes, au cours de cette lutte les armes culturelles seront déjà nécessaires ; personne ne pourra s'en passer. C'est la raison pour laquelle il faut les forger parallèlement dans le cadre de la lutte d'indépendance nationale. La culture sera donc essentiellement au service de la lutte de libération nationale.

Lorsque nous aurons créé, comme on vient de le dire, un Etat souverain continental et multinational, il faudra, quoi qu'on dise, le doter d'une superstructure idéologique et culturelle qui sera un de ses remparts essentiels de sécurité. Cela veut dire qu'il faudra que cet Etat, dans son ensemble, soit conscient de son passé, ce qui suppose l'élaboration d'une Histoire Générale du Continent englo-



ant les histoires particulières des différentes nationalités. Le rôle de l'Histoire, dans la vie d'un peuple, est suffisamment connu pour qu'il ne soit pas utile d'insister ici. Une de nos préoccupations a été de dégager les grandes lignes de cette Histoire du Continent. Ici nous nous arrêtons quelques instants sur le plan de la création artistique, on voit que celle-ci n'est valable, ne traduit l'âme nationale d'un peuple, que dans la mesure où l'artiste a puisé dans les sources de la Tradition, donc dans la mesure où ce dernier n'est pas coupé réellement de son Passé, même s'il créait en réaction contre celui-ci.

Mais le vrai support de la culture, c'est la langue. De nombreux intellectuels africains sont désarmés devant les difficultés que pose la mosaïque linguistique africaine. Ils oublient que le fait est général, et non pas particulier à l'Afrique. Ils oublient que l'Afrique est un continent et non pas une seule Nation, et qu'il n'existe aucun continent au monde où l'unité linguistique soit réalisée. Cions, pour mémoire, la mosaïque linguistique de l'Inde qui n'est qu'une fraction du continent Asiatique, celle de l'Europe où il est parlé plus de 100 langues et dialectes, ce qui n'empêche pas les Européens d'arriver à communiquer entre eux. En effet, toutes ces langues ne se situent pas sur le même plan, certaines sont plus importantes que d'autres par leur extension, leur richesse et le développement de leur littérature ; et surtout par l'importance du rôle politique que jouent les Nations qui les parlent. Ainsi, en Europe actuellement, au lieu de rêver à l'établissement d'une langue européenne commune, dans laquelle même la culture de base serait donnée aux ressortissants de différentes nationalités, on se contente d'apprendre trois langues — en général — : français, anglais et allemand, qui permettent de se faire comprendre partout sur ce continent.

Cependant, il sera possible de choisir une langue africaine qui deviendra une langue gouvernementale. Toutefois, ne nous cachons pas les difficultés que cela présente ; elles seront sûrement soulevées au cours des débats ; mais elles ne dépasseront pas, dans l'Afrique future, celles que le Gouvernement de l'Inde rencontre actuellement pour imposer l'Hindi. On est étonné de voir que l'Inde n'ait pas accepté le fait accompli, c'est-à-dire l'unité linguistique réalisée, à l'échelle du pays — du moins apparemment — mais sur la base d'une langue étrangère : l'anglais était la langue officielle pendant l'époque colonialiste. Il paraissait donc commode de s'en servir pour parler les 300 langues et dialectes indigènes. Mais les dirigeants Indiens qui ne manquent pas de profondeur se sont rendu compte que cela ne revenait pas au même d'imposer une langue indigène ou étrangère à un peuple. Le second cas implique une aliénation culturelle sans commune mesure avec l'aliénation culturelle qu'impliquera l'extension d'une langue indigène à tout le groupe. Autrement dit, un Italien est culturellement moins aliéné quand on lui impose le français que quand on lui impose une langue zouloue. C'est ce que

les dirigeants indiens ont vu clairement ; et devant ce dilemme inévitable ils ont choisi le moindre mal.

La réalisation de l'unité linguistique, quel que soit le cadre historique où on l'envisage, entraîne toujours une certaine aliénation des petits groupements linguistiques. Mais cette dernière est sans importance si on y regard de près : de telles minorités sont toujours bilingues, la deuxième langue qu'elles parlent étant toujours une langue de culture et d'expansion. C'est pour des raisons analogues que les français s'est imposé à partir de l'Île de France aux Basques, aux Bretons, aux Alsaciens pour des raisons nationales supérieures aux raisons humaines qui militeraient pour le maintien de la mosaïque et de l'anarchie linguistiques. Il existe des cas où il est salutaires d'étouffer les dialectes pour étouffer le micronationalisme. Tous les peuples qui sont devenus de grandes Nations ont connu ce problème et l'ont résolu.

Le côté pratique de l'adoption d'une expression indigène peut se démontrer à tous les niveaux : il est aisé de voir que le paysan français n'aurait pas intérêt à laisser scolariser son fils en anglais. La période d'acquisition des connaissances indispensables à l'agriculture, à l'hygiène, enfin à tout citoyen d'un pays moderne serait pour le moins doublée, à cause des entraves que créerait l'expression étrangère. Dans le même ordre d'idées, si l'on veut instruire l'Africain moyen, on sera bien obligé de recourir à une expression indigène.

Bien sûr, cette réforme ne peut pas se faire du jour au lendemain. Il ne s'agit pas d'exiger la création immédiate d'écoles vernaculaires. Nous serions handicapés par l'absence de professeurs compétents et de manuels appropriés, par l'absence de termes techniques dans les langues actuelles. Mais la nécessité n'en demeure pas moins. Rien ne vaudrait une telle expérience pour revivifier l'âme nationale d'un peuple.

D'où le devoir des intellectuels africains de s'atteler à la solution des problèmes qui doivent être résolus pour que cette révolution soit réalisable dans les meilleurs délais. Dans cet ordre d'idées il a été fait un travail de déblaiement consistant d'une part, à approfondir la parenté des langues africaines, à dégager leur génie propre, à étudier les aspects de la grammaire jusqu'ici ignorés des spécialistes, à intégrer des termes techniques à partir de conventions judicieuses. (Cf. « Nations Nègres ».)

J'arrive maintenant au problème de l'Art. Il a été débattu très souvent au cours de ce congrès, par conséquent je n'y insisterai pas.

Je dirai seulement que l'Art dans son ensemble, c'est-à-dire, la sculpture, la peinture, la musique, l'architecture, devra aider l'Africain à se réaliser chaque jour davantage. La majesté de ses rythmes et de ses accents devra être à l'échelle du continent.

On aurait pu analyser la musique américaine et montrer toute la parenté profonde qui existe dans le domaine de la sensibilité entre elle et la musique africaine, ensuite ce qui lui manque pour qu'elle puisse être par exemple une musique nationale africaine ; la musi-

une américaine est née dans des conditions si particulières que le coefficient de fierté nationale y est relativement faible; voilà pourquoi elle ne pourrait pas être à la base d'une musique nationale africaine. Dans le domaine de la sensibilité, il existe une parenté nègre sentie par nous tous. Donc la musique américaine est effectivement une musique nègre mais elle ne peut pas être une musique nationale.

La dernière perspective à envisager est la perspective industrielle.

Je devais dégager, vous vous en souvenez bien, les perspectives d'avenir, je devais donc au niveau de l'histoire, au niveau de la langue, au niveau de la culture en général et au niveau de l'organisation technique et industrielle préconiser des solutions valables virtuellement acceptables. De là même découlait le caractère hétérogène de mon exposé : Perspective industrielle.

C'est peut-être la plus importante, celle qu'il faudra réaliser d'abord pour mieux réaliser les autres. C'est par l'industrialisation outrance que nous obtiendrons la force matérielle nécessaire pour garantir nos frontières politiques, en attendant que l'unification platténaire dont on parle tant puisse se réaliser.

Dans ce domaine, la Nature n'a pas oublié l'Afrique Noire. Notre continent est, pour ainsi dire, le centre énergétique et de matières premières du monde. Devant les réserves d'énergie hydraulique, d'uranium, de thorium, d'énergie solaire, éolienne, marémotrice, etc... et des matières premières de la zone équatoriale, sans parler des autres minerais, l'Europe est comparable à une caisse vide par rapport à l'Afrique. Cette idée est tellement évidente qu'au lieu de continuer à élargir son infrastructure industrielle l'Europe trouve plus avantageux de construire désormais des usines en Afrique même, à proximité des sources d'énergie et de matière premières. Elle est allée même jusqu'à envisager la construction de barrages équatoriaux et l'exportation de l'énergie électrique vers l'Europe par câbles, ce qui la dispenserait de pousser l'industrialisation du continent africain à outrance.

Tout ceci permet de voir nettement la vocation industrielle de l'Afrique et la nécessité pour ses fils de se rendre aptes aux tâches qui les attendent. *Je renvoie instamment le lecteur à l'article intitulé "Alerte sous les tropiques" que j'ai publié dans le numéro de Décembre-Janvier 1956 de la revue Présence Africaine.*

*Cet article est un bref exposé des problèmes techniques et industriels africains vus par un Africain. Tous les camarades qui s'intéressent à l'aspect technique de nos problèmes doivent le lire et le rééditer.*

En conclusion sur le plan historique, nous savons d'où nous venons et il est vrai que l'on ne sait où l'on va que lorsqu'on sait où l'on vient. Le problème de nos antiquités est résolu dans ses grandes lignes; nous savons dans quel cadre nous devons travailler dans quel cadre nous pouvons apporter des faits pour combler les lacunes de notre histoire, pour créer une conscience historique

africaine. Sur le plan linguistique on peut dire qu'une solution de facilité est à éviter et qu'il faut à tout prix élever certaines langues nationales au niveau des exigences modernes, les rendre aptes à supporter la pensée philosophique et scientifique. Sur le plan de l'art, il faut que le rythme et la majesté de l'art soient à l'échelle du continent, qu'ils traduisent l'orgueil d'un peuple fier de son passé et de lui-même. Sur le plan industriel, nous sommes le centre énergétique du monde et c'est là chose capitale. On a beau parler de fraternisation des peuples, d'unification planétaire, on peut prévoir qu'il s'écoulera un certain laps de temps avant que cette dernière se réalise parce que beaucoup de forces obscures existent encore dans la société. Donc plus que jamais il faut être vigilant en attendant que toutes nos énergies soient employées à la création d'une force matérielle qui nous permette de garantir nos frontières politiques sur la base d'une industrialisation à outrance à partir de nos sources énergétiques et de nos matières premières.

Je veux terminer en soulignant une dernière perspective capitale. Pendant que l'Afrique Noire s'oriente vers un état multinational qui embrassera la quasi totalité du continent ayant un équipement industriel de premier ordre, les Antilles pourraient s'orienter vers la formation d'une fédération insulaire sur le type de l'Indonésie et qui, au lieu de regarder vers l'Amérique ou vers l'Europe, entretiendrait des relations de fraternité, de parenté, des relations économiques, commerciales, culturelles et politiques avec l'Afrique Noire.

Cheikh Anta DIOP.



## Tradition and Industrialization

### The Plight of the tragic elite in Africa.

M. Chairman, Delegates, Ladies and Gentlemen,

The hour is late and I am pressed for time. There is an accumulation of material that has emerged from this conference — there are many things in my mind that I want to say and I hardly know how and where to make a choice. I shall try to make three short remarks before moving into the body of my text. This afternoon, my old friend, Cedric Dover, from the United Kingdom, recalled a passage on nationalism that I had written quite a few years ago, — a passage on nationalism among American Negroes — M. Dover expressed the hope that this statement of mine on Black nationalism would remain valid for some decades to come.

At the time I wrote that short statement on Black nationalism, the American Negroes lived our lives in a bitterly hostile racial environment. We had to build our own black churches, our black schools, our black butchershops, our black hospitals, our black newspapers, black graveyards, and a black culture in general. In short, we had to construct black ghettos in which to live. Had we not built them, we would have perished. Since that time, however, our claims to humanity have found a great deal of implementation in American law backed by police and military action. I hope, and this is all that I can say about this matter at present, that that implementation in law and that police and military action on our behalf will continue. I would like to explain that the Black Nationalism that we, American Negroes, practised in America, and which we were forced to practise, was a reluctant nationalism, a proud and defensive one. If these implementations of American law continue, and, as they continue, that nationalism of itself will be liquidated. I hope, even though I wrote lines to justify Black Nationalism in America, that they need not remain valid for decades to come.

I don't think I need to say that I consider that the sentiments I expressed concerning nationalism are still valid for those areas of the world in which black people live under white domination, deprived of the vote, deprived of their language, and deprived of being master of their destiny.

I would like to say — I don't know how many of you have noticed it there have been no women functioning vitally and responsibly upon this platform helping to mold and mobilize our thoughts. This is not a criticism of the conference, it is not a criticism of anyone, it is a criticism that I heap upon ourselves collectively. When and

if we hold another conference — and I hope we will — I hope there shall be an effective utilization of Negro womanhood in the world to help us mobilize and pool our forces. Perhaps some hangover of influence from the past has colored our attitude, or perhaps this was an oversight. In our struggle for freedom, against great odds, we cannot afford to ignore one half of our manpower, that is the force of women and their active collaboration. Black men will not be free until their women are free.

I have spent most of my adult life and most of my waking hours brooding upon the destiny of the race to which I belong by accident of birth and by accident of history. I have been long associated with *Présence Africaine*; I have been intimately associated with this conference and worked with it. When I was asked to write a paper, I readily consented. This summer while in Normandy, I sat down my thoughts. The paper you see here is a result of that effort. I have not changed a line in this paper. But, yet, when I came to this conference, certain impressions, profound and irrefutable, certain ideas occurred to me, certain kinds of realities emerged which has compelled me to want to modify some of the formulations in the latter part of my discourse. I had thought of going home and doing this, but that would have meant my remaining out of the sessions. But the sessions gripped me because of their interest. Finally, in my dilemma, I decided that the best thing I could do — in order to be honest — was to correct my paper as I read it, in public. Some of my formulations and conclusions went beyond the reality that has emerged here and some fell short of that reality. I would like, if you will permit me, to try to form a focus of my formulations in your presence. This, I think is the only honest way for me to do it, and the only honest thing for me to do. Especially do I want to emphasize the lack of objectivity of attitude which has characterized these sessions. Without more ado I shall proceed and, midway in my text, when I start criticizing my own formulations, I hope you would understand what I am trying to do.

So great a legion of ideological interests is choking the atmosphere of the world today that I deem it wise to define the terms in which I speak and for whom. All public utterances these days are branded for and against something or somebody. And especially is this true of us who have been doomed to act and live and speak in a web of racial, political, and economic facts.

Knowing the charged climate in which we all live, I, as a Western man of color, strive to be as objective as I can when I seek to communicate. But, at once, you have the right to demand of me: What does being objective mean? Is it possible to speak at all and not have the meaning of one's words construed in six different ways? I hope that my answer will be objective enough to illustrate the meaning of objectivity. First of all, let us admit that there is no such thing as objectivity, no such objective fact as objectivity. Objectivity is a fabricated concept, a synthetic construction devised to enable others to know the general conditions under which one has done something, or observed the world or an event in the world.

So, before proceeding to give my opinions concerning Tradition

and Industrialization, I shall try to state as clearly as possible where I stand, the mental climate about me, the historic period which I speak, and some the elements in my environment and my own personality which propel me to communicate. The basic assumption behind all so-called objective attitudes is this: Others care to assume my mental stance and duplicate the atmosphere in which I speak, if they can imaginatively grasp the facts in my environment and the impulses motivating me, they will be able to see, more or less, what I've seen, will be able to apprehend the same general reality. By stating the assumptions behind my statements, I'm striving to convert you to my outlook, the generality and reasonableness of my argument.

Obviously no striving for an objectivity of attitude is ever complete. Tomorrow or the day after someone will discover an element of nuance that I've forgotten to take into account, and my attitude will have to be revised, discarded, or extended, as the case may be. Hence, there is no such thing as an absolute objectivity of attitude. The most rigorously determined attitude of objectivity is, at best, relative. We are human; we are slaves of time and circumstance; we are the victims of our passions and illusions. The best that our critics can ask of us is: Have you taken your passions, your illusions, your time, your circumstance into account? What is what I am attempting to do. More than that no reasonable man of good will could demand.

First of all, my position is a split one. I'm black. I'm a man of the West. These hard facts condition, to some degree, my outlook. I see and understand the West; but I also see and understand the non-Western or anti-Western point of view. How is this possible? This double vision of mine stems from my being a product of Western civilization and from my racial identity which is organically born of my being a product of that civilization. Being a Negro living in a white Western Christian society, I've never been allowed to end, in a natural and healthy manner, with the culture and civilization of the West. This contradiction of being both Western and man of color creates a distance, so to speak, between me and my environment. I'm self-conscious. I admit it. Yet I feel no need to apologize for it. Hence, though Western, I'm inevitably critical of the West. My attitude of criticism and detachment is born of my position. Me and my environment are one, but that oneness is in it, at its very heart, a schism. I regard my position as natural, though others, that is, Western whites, would have to make a most strenuous effort of imagination to grasp it.

Yet, I'm not *non-Western*. I'm no enemy of the West. Neither am I an Easterner. When I look out upon these vast stretches of this earth inhabited by brown, black, and yellow men, — sections of the earth in which religion dominates the emotional and mental landscape — my reactions and attitudes are those of the West. I see both worlds from another and third point of view. (This outlook has nothing to do with any so-called Third Force; I'm speaking largely in psychological terms.)

Since I'm detached from, because of racial conditions, the West, why do I bother to call myself Western at all? What is it that prompts me to make an identification with the West despite the contradiction involved? The fact is that I really have no choice in the matter. Historical forces more powerful than I am

have shaped me as a Westerner. I have not consciously elected to be a Westerner ; I have been made into a Westerner. Long before I had the freedom to choose, I was molded a Westerner. It began in childhood. And the process continues.

Hence, standing shoulder to shoulder with the Western white man, speaking his tongue, sharing his culture, participating in the common efforts of the Western community, I say to that white man : « I'm Western, just as Western as you are, maybe more ; but I don't completely agree with you. »

What do I mean, then, when I say I'm Western ? I shall try to define what that term means to me. I shan't here, now, try to define what being Western means to all Westerners. I shall confine my definition only to that aspect of the West with which I identify, that aspect that makes me feel and act Western.

The content of my Westernness resides fundamentally, I feel, in my secular outlook upon life. I believe in a separation of Church and State. I believe that the State possesses a value in and for itself. I feel that man — just sheer brute man just as he is — has a meaning and value over and above all sanctions or mandates from mystical powers either on high or from below. I am convinced that the humble, fragile dignity of man, buttressed by a tough-souled pragmatism, implemented by methods of trial and error, can sustain and nourish human life, can endow it with sufficient meaning. I believe that all ideas have a right to circulate without restriction. I believe that all men should have the right to have their say without fear of the « powers that be », without having to dread punitive measures of other men or the threat of invisible forces which some castes of men claim as their special domain, — men such as priests and Churchmen. (My own position compels me to grant those priests and Churchmen the right to have their say, but not at the expense of having my right to speak annulled.) I believe that art has its own autonomy, an independence that extends beyond the spheres of political or priestly powers. I feel that science exists without any *a priori* or metaphysical values. I feel that human personality is an end in and for itself. In short, I believe that man, for good or ill, is his own ruler, his own sovereign. I hold human freedom as a supreme right and good for all men.

These are my assumptions, my values, my morality, if you insist upon that word. Yet I hold these values at a time in history when they are threatened. I stand in the middle of that most fateful of all the world's centuries : the 20th Century. Nuclear energy, the center of the sun, is in the hands of men. In most of the land-mass of Asia and Africa the traditional and customary class relations of feudal, capitalistic societies have been altered by murder and terror. Most of the governments of the earth today rule, by one pretext or another, by pressure upon the individual, by fiat, secret police, and machine guns. Among intellectual circles the globe over the desperate question has been raised : « What is man ? » In the East as in the West, wealth and the means of production have been taken out of private hands, families, clans, and placed at the disposal of committees and state bureaucrats. The consciousness of most men on earth is filled with a sense of shame of humiliation, memories of past servitude and degradation, — a sense of fear that the periods of servitude and degradation will



turn. The future for most men is an apprehensive void which is to be filled, created anew at all costs. With the freeing of Asia and most of Africa from Western rule, more active religion now moves and agitates the minds of men than at any time since 1551! Man's world today lies in the Pythonlike coils of vast irrational forces which man cannot control. — This is the mental climate out of which I speak, a climate that tones my being and reaches my consciousness on a certain plane of tension. These are the conditions under which I speak, — conditions that condition me.

Now the above assumptions and facts would and do color my view of history, that record of the rise and fall of traditions and religions. All of these past historical forces which have, accidentally or intentionally, helped to create the basis of freedom in human life, I extol and count as my allies. These conditions of life and of history which thwart, threaten, or degrade the values and assumptions I've listed, I reject and consider harmful.

Naturally a man holding such values will view history in a rather novel light. How do these values compel me to regard the aims of Western imperialism? What virtue or evil do I assign to the overrunning of Asia and Africa by Western Christian white men? What about color prejudice? What about the undeniable technical and industrial power and superiority of the white West? How do I feel about the white man's vaunted claim — and I'm a product, reluctant, to be sure, of that white man's culture and civilization — that he has been called by his God to rule over the world and to have all overriding considerations over the rest of mankind, that is, colored men?

And since religion, by and large, has tacitly endorsed racism, how do I view religion, any religion whether in Europe, Asia, or Africa? And since tradition is generally but forms of frozen or ungealed religions, how do I regard tradition...?

I've tried to lead you to my angle of vision slowly, step by step, keeping nothing back. If I insist over and over again upon the personal perspective, it is because my weighing of external facts is bound organically with that personal perspective. My point of view is a Western one, but a Western one that conflicts at several vital points with the outlook of the West! Am I ahead of or behind the West? My judgment is that I'm ahead. And I do not say that boastfully; such a judgment is implied by the very nature of those Western values that I hold dear.

Let me dig deeper into my personal position. I was born a back Protestant in the most racist of all the American states: Mississippi. I lived my childhood under a racial code, brutal and godly, that white men said was ordained of God, said was made necessary by their religion. Naturally, I rejected that religion and could reject any religion that prescribes for me an inferior position in life; I reject that tradition and any tradition that proscribes my humanity. Since the very beginnings of my life on this earth were couched in this contradiction, I became passionately curious as to why Christians felt it mandatory to practice such wholesale denials of humanity. My seeking carried me back to a crucial point in Western history where a clearly enunciated policy on the part of the Church spelt my and others' doom. In 1455 the pope divided the world between Spain and Portugal and decreed

that these two nations had not only the right, but the bounden duty of enslaving all infidels. Now, it just so happened at that time that all the infidels, from the white Christian point of view, were in Asia and Africa and the many islands of the Atlantic and Pacific ; — and it just so happened that they were all people of color.

Further reading of history brought me abreast of a strong current of opposition to that Church that had condemned all colored mankind. When I discovered that John Calvin and Martin Luther were stalwart rebels against the domination of a Church that had condemned and damned the majority of the human race. I felt that the impulses animating them were moving in the direction of a fuller concept of human dignity and freedom. But the Protestantism of Calvin and Luther did not go far enough; they underestimated the nature of the revolution they were trying to make. Their fight against the dead weight of tradition was partial, limited. Racism was embedded in their rejection of the claims of the Church that they sought to defeat. Calvin and Luther wanted freedom, but only for their kind, that is, European whites. So, while recognizing the positive but limited nature of Calvin's and Luther's contribution, I had to look elsewhere for a concept of man that would not do violence to my own concept of life.

Strangely, the ultimate consequences of Calvin's and Luther's rebellious doctrines and seditious actions unwittingly created and fertilized the soil out of which grew something that Calvin and Luther did not dream of. (And this is not the first time that I shall call your attention to an odd characteristic of the Western world ; the men of Europe seem prone in their actions to achieve results that contradict their motives. Europeans have a genius for calling things by wrong names ; they seek to save souls and they become involved in murder; they attempt to enthrone God as an absolute and they thereby establish the prerequisites of science and atheistic thought ; they seem wedded to a terribly naive and childlike view of the world and themselves and they are filled with consternation when their actions produce results that they did not foresee.) Determined to plant the religious impulse in each individual's heart, declaring that each man has the right to stand face to face with God, Calvin and Luther blindly let loose mental and emotional forces which, in turn, caused a vast revolution in the social, cultural, governmental, and economic conditions under which Europeans lived, — a revolution which finally negated their own implied racial attitudes !

The first and foremost of these conditions were the guaranteeing of individual conscience and judgment, an act which loosened, to a degree, the men of Europe from custom and tradition, from the dead hand of the past, evoking a sense of future expectation, infinitely widening man's entire horizon. And yet this was achieved by accident ! That's the irony of it... Calvin and Luther, preoccupied with metaphysical notions, banished dread from men's minds and allowed them to develop that courage which enabled them to amass a vast heap of positive fact relating to daily reality. As a result of Calvin's and Luther's heresy, man began to get a grip upon his external environment. Science and industry were born and, through their rapid growth, each enriched the other and nullified the past notions of social structures, negated norms of nobility, of tradition, of priestly values, and fostered

new social classes, new occupations, new structures of government, new pleasures, hungers, dreams, in short, a whole new and unheard of universe. A Church world was transformed into a worldly world, any man's world, even a world in which black, brown, and yellow men could have the possibility to live and breathe.

Yet, while living with these facts, Europe still believed in and practiced racism, a racism that the very logic of the world they were creating told them was irrational and insane!

Buttressed by their belief that their God had entrusted the earth into their keeping, drunk with power and possibility, mixing rich through trade in commodities, human and non-human, with awesome naval and merchant marines at their disposal, their countries filled with human debris anxious for any adventures, psychologically armed with new facts, white Western Christian civilization, with a long, slow, and bloody explosion, hurled itself upon the sprawling masses of humanity in Asia and Africa.

Perhaps now you'll expect me to pause and begin a vehement and moral denunciation of Europe. No. The facts are complex. That process of Europe's overrunning of the rest of mankind a most bewildering mixture of motives and means took place. White men, spurred by religious and areligious motives, — that is, to save the souls of a billion or so heathens and to receive the material blessings of God while doing so — entered areas of the earth where religion ruled with an absoluteness that did not even obtain in Europe. Are we here confronted with a simple picture of plain triumphing over virtue, of right over wrong, of the superior over the inferior, of the biologically fit blond beast over biologically botched brown, yellow, and black men? That is what Europe felt about it. But I do not think that that is a true picture of what really happened. Again I call your attention to the proneness of white Europe's doing one thing and calling that thing by another name.

What, then, happened? Irrationalism met irrationalism. (I would like to pause here and try to fill a slight gap in this paper and I will try to do it as quickly and in as foreshortened manner as possible. Some few thousand years ago somewhere in the mountains of Greece, a mood overcame some poor Greek hunter or farmer. Instead of the world that he saw being full of the born of his own psychological projections, it suddenly happened that he saw it bleakly and bluntly for what it was. The mood of objectivity was born and we do not know on what date. But we find its reality in Greek life and in Greek art. This idea of objectivity was a seed-idea that slept on in Western culture and did not come to full growth until religion had been pushed back in Europe to a degree that allowed it to flower in science and industry. When the idea of objectivity was being explored in Greece, Egypt and most of Africa were wrapped in ancestor religions, powerful religions, sensitive and vital. Who knows but what Africa too had not discovered the idea of objectivity? But maybe the occasion for its application never came. I mention this to show that the heritage of the irrational confronting us is not a black heritage or a white heritage, but a human heritage. And he who first discovered objectivity no doubt discovered it by acci-

dent, and the possession of this attitude of objectivity demonstrates no superiority or inferiority.)

The irrationalism of Europe met the irrationalism of Asia and Africa, and the resulting confusion has yet to be unraveled and understood. Europe called her adventure imperialism, the spread of civilization, missions of glory, of service, of destiny even. Asians and Africans called it colonialization, blood-sucking, murder, butchery, slavery, etc. There is no doubt but that both sides had some measure of truth in their claims. But I state that neither side quite knew what was happening and neither side could state the real process that was taking place. The truth lay beyond the blurred ken of both the European and his Asian and African victim.

I have stated publicly, on more than one occasion, that the spoils of European imperialism do not bulk so large or important to me. I know that today it is the fashion to list the long and many economic advantages that Europe gained from its brutal and bloody impact upon the hundreds of millions of Asians and Africans. The past fifty years have created a huge literature of the fact that the ownership of colonies paid princely dividends. I have no doubt of it. Yet that fact does not impress me as much as still another and more obscure fact. What rivets my attention in this clash of East and West is that an irrational Western world helped, unconsciously and unintentionally, to smash the irrationalities of religion and custom and tradition in Asia and Africa! **THIS IN MY OPINION, IS THE CENTRAL HISTORIC FACT!** The European said that he was saving souls, yet he kept himself at a distance from the brown, black, and yellow skins that housed the souls he so loved and wanted so badly to save. Thank the white man's God for that bit of racial and color stupidity! His liberating effect upon Asia and Africa would not have been so thorough had he been more human...

Yes, there were a few shrewd Europeans who wanted the natives to remain untouched, who wished to see what they called the « nobility » of the black, brown, and yellow lives remain intact. The more backward and outlandish the native was, the more the European loved him. This attitude can be boiled down to one simple wish: the imperialist wanted the natives to sleep on in their beautifully poetic dreams so that the ruling of them could be done easily. They devised systems of administration called « indirect rule », assimilation, gradual constitutional government, etc... but they all meant one simple thing: a white man's peace, a white man's order, a white man's tranquility, and a white man's free trade.

Again, I say that I do not denounce this. Had even the West known what it was really doing, it could not have done a better job of liberating the masses of Asia and Africa from their age-old traditions. Being ignorant of what they were really doing, the men of Europe failed to fill the void that they were creating in the very heart of mankind, thereby compounding the felony.

There are Europeans today who look longingly and soulfully at the situation developing in the world and say: « But, really, we loved'em. They were our friends. » To attitudes like that I can only say: « My friend, look again. Examine the heritage you left behind. Read the literature that your fathers and your fathers



Others wrote about those natives. Your fathers were naive but honest men. »

How many souls did Europe save ? To ask that question is to make one laugh ! Europe was tendering to the great body of mankind a precious gift which she, in her blindness and ignorance, in her shortsightedness, was not generous enough to give her own people ! Today, a knowing black, brown, or yellow man can say :

« Thank you, Mr White Man, for freeing me from the rot of my irrational traditions and customs, though you are still the victims of your own irrational customs and traditions ! »

(Now, at this point, I shall begin some self-criticism. I wondered at this conference, when I heard delegate after delegate rise and speak, if we were sufficiently beyond the situation in which we have been hurt to permit my making an ironic statement of that sort. I wrote this paper up in the country, projecting an ideal room filled with secular-minded Africans more or less like myself in outlook. (I am trying to bring my paper into focus with the reality that has emerged from this conference.) I felt that I could easily make a statement like that. Being an American Negro with but few lingering vestiges of my irrational heritage in both America and Africa, I felt that I could be intellectually detached. But I place a question mark, in public, behind that statement.)

There was a boon wrapped in that Western gift of brutality. Over the centuries, meticulously, the white men took the sons and daughters of the chiefs, of the noble houses of Asia and Africa and instilled in them the ideas of the West. They had no thought about how these men would fare when cast, like fishes out of water, back into their poetic cultures. Shorn of all deep-seated faiths, these Westernized Asians and Africans had to sink or swim with no guides, no counsel. Over and above this, the Europeans launched vast industrial enterprises in almost all of the lands that they controlled, enterprises that wrought profound alterations in the Asian-African ways of life and thought. In sum, the Europeans set off a more deep-going revolution than had ever obtained in all of the history of Europe. And they did this with supreme confidence. On one occasion Christian Englishman chartered a company for one thousand years to deal in black slaves... ! Oh, what hope they had !

I would like to question the statement I have just made when I said that the Europeans had set off in Africa a more deep-going revolution than had obtained in Europe. As a result of this conference, I know that the masses of Africa are in motion. Just that kind of a revolution is taking place and what level that revolution has reached, I cannot say. What direction will revolution take ? Will it be akin to the West or, will it have notions of its own ? I do not know.

Who took here ? Who gave ? It is too complicated a process to admit of such simple questions. But the Europeans naively called it soul-saving, money-making, modern administration, missions of civilization, *Pax Britannica*, and a host of other equally quaint appellations. History is a strange story. Men make history with one set of motives and the consequences that flow from their motives have nothing whatsoever to do with those motives. What history will reveal when these pages of Europe's domina-

tion of Asia and Africa are finally and honestly written ! That history will depict a ghastly racial tragedy ; it will expose a blind spot on the part of white Westerners that will make those who read that history laugh with a sob in their throats. The white Western world until relatively recently the most secular part of the earth — a secularity that was the secret of its power (science and industry) labored unconsciously and tenaciously for five hundred years to make Asia and Africa (that is, the elite in those areas) more secular-minded than the West !

As a result of my being here at this conference, I question this statement. When I wrote that statement, I was hoping and dreaming, for black freedom. But after listening to the gentleman of the cloth who spoke here this morning describe the African as being incurably religious, I wonder now if I can say that the African is more secular-minded than the West. Will there be a latching on of Western techniques at some point of African religious development ? I am honest enough to react to the reality before me and show you how my formulations went wide of the mark or under the mark. One must try to govern one's own emotions and perceptions and relate them to reality.

In the minds of hundreds of millions of Asians and Africans the traditions of their lives have been psychologically condemned beyond recall. Millions live uneasily with beliefs of which they have been made ashamed. I say, « *Bravo !* » for that clumsy and cruel deed. Not to the motives, mind you, behind those deeds, motives which were all too often ignoble and base. But I do say, « *Bravo !* » to the consequences of Western plundering, a plundering that created the conditions for the possible rise of rational societies for the greater majority of mankind.

But enough of ironic comparisons. Where do we stand today ? That part of the heritage of the West that I value has now been established as lonely bridgeheads in Asia and Africa in the form of a Western educated elite, an elite that is more Western than the West...

(Again I must check and correct my perceptions against the reality, mainly religious in nature, that has emerged from this conference.)

Tragic and lonely and all too often misunderstood are these men of the elite. The West hates and fears that elite and I must, to be honest, say that the instincts of the West that prompts that hate and fear are, on the whole, correct. For this elite in Asia and Africa constitutes islands of free men, the FREEST MEN IN ALL THE WORLD TODAY. They stand poised, nervous, straining at the leash, ready to go, with no weight of the dead past clouding their minds, no fear of foolish customs benumbing their consciousness eager to build industrial civilizations.

I wonder, as a result of this conference, whether my description was idealistic or factual. I think that if more material could have emerged from this conference, and had we had more discussions, I could make a judgment. As it is, I cannot judge at this moment.

What does this mean ? It means that the spirit of the Enlightenment, of the Reformation which made Europe great now has a chance to be extended to all mankind ! A part of the non West is now akin to a part of the West. East and West have become

unfounded. The partial overcoming of the forces of tradition and oppressive religions in Europe resulted, in a roundabout manner, in a partial overcoming of tradition and religion in decisive parts of Asia and Africa. The unspoken assumption in this history has been : WHAT IS GOOD FOR EUROPE IS GOOD FOR ALL MANKIND ! I say : So be it.

I agree with what has happened. My only regret is that Europe could not have done what she did in a deliberate and intentional manner, could have planned it as a global project. My wholehearted admiration would have gone out to the spirit of a Europe that had had the imagination to have launched this mighty revolution out of the generosity of its heart, out of a sense of lofty responsibility. Europe could then stand proudly before all the world and say : « Look at what we accomplished ! We remade man in our image ! Look at the new forms of life that we brought into being ! » And I'm sure that had that happened, the majority of mankind would have been European in a sense that no atom or hydrogen bombs can make a man European... But, alas, that chance, that rare opportunity, is gone forever. Europe missed the boat.

How can the spirit of the Enlightenment and the Reformation be extended now to all men ? How can this boon be made global in effect ? That is the task that history now imposes upon us. Can a way be found to merge the rational areas and rational personnel of Europe with those of Asia and Africa ? How can the curtains of race, color, religion, and tradition — all of which hamper man's mastery of his environment — be collectively rolled back by free men of the West and non-West ? Is this a Utopian dream ? Is this more wishing ? No. It is much more drastic than that. The nations of Asia and Africa and Europe contain too much of the forces of the irrational for anyone to think that the future will take care of itself. The islands of the rational in the East are too tenuously held to permit of optimism. And the same is true of Europe. (We have but to recall reading of ideas to « burn up entire continents » to doff our illusions. The truth is that our world — a world for all men, black, brown, yellow, and white — will either be all rational or totally irrational. For better or worse, it will eventually be one world..

How can these rational regions of the world be maintained ? How can the pragmatically useful be made triumphant ? Does this entail a surrender of the hard-bought national freedoms on the part of non-Western nations ? I'm convinced that that will not happen, for these Asian and Africans nations, led by Western educated leaders, love their freedom as much as the West loves its own. They have had to struggle and die for their freedom and they value it passionately. It is unthinkable that they, so recently freed from color and class domination of the West, would voluntarily surrender their sovereignty. Let me state the problem upside-down. What Western nation would dream of abdicating its sovereignty and collaborating with powers that once so recently ruled them in interests that were not their own, — powers that created a vast literature of hate against them ? Such an act would be irrational in the extreme. And the Western educated leaders of non-Western nations are filled with too much distrust of an imperial-minded West to permit of any voluntary relinquishing of their control over their destinies.

Is there no alternative? Must there be a victorious East or a victorious West? If one or the other must win completely, then the fragile values won so blindly and accidentally and at so great a cost and sacrifice will be lost for us all. Where is the crux of this matter? Who is to act first? Who should act first? The burden of action rests with the West, I say. For it was the West that began this vast process. And of what must the action of the West consist? It must aid and, yes, abet the delicate and tragic elite in Asia and Africa to establish rational areas of living. THE WEST, IN ORDER TO KEEP BEING WESTERN, FREE, RATIONAL, MUST BE PREPARED TO GIVE TO THE ELITE OF ASIA AND AFRICA A FREEDOM WHICH IT ITSELF NEVER PERMITTED IN ITS OWN DOMAIN. THE ASIAN AND AFRICAN ELITE MUST BE GIVEN THEIR HEADS! The West must perform an act of faith and do this. Such a mode of action has long been implied in the very nature of the ideas which the West has instilled into that Asian-African elite. The West must trust that part of itself that it has thrust into Asia and Africa. Nehru, Nkrumah, Nasser, Sukarno, and the Western educated chiefs of these newly created national states must be given *carte blanche* right to modernize their lands without overlordship of the West, and we must understand the methods they will feel compelled to use.

Never, you will say. That is impossible, you will say Oh, I'm asking a hard thing and I know it. I'm Western, remember, and I know how horrible my words sound to Westerners so used to issuing orders and having those orders obeyed at gun point. But what rational recourse does the West possess other than this? None.

If the West cannot do this, it means that the West does not trust itself, does not trust the ideas which it has cast into the world. Yes, Sukarno, Nehru, Nasser and others will use dictatorial methods to hasten the process of social evolution and to establish order in their lands, — lands which were left voids by a long Western occupation and domination. Why pretend to be shocked at this? You would do the same if you were in their place. You have done it in the West over and over again. You do it in every war you fight, in every crisis, political or economic, you have. And don't you feel and know that, as soon as order has been established by your Western educated elite, they will, in order to be powerful, surrender the personal power that they have had to wield?

Let us recognize what our common problem really is. Let us rethink what the issue is. This problem is vast and complicated. Merely to grasp it takes an act of the imagination. This problem, though it has racial overtones, is not racial. Though it has religious aspects, is not religious. Though it has strong economic motives, is not wholly economic. And though political action will, no doubt, constitute the means, the *modus operandi*, the problem is not basically political.

The problem is freedom. How can Asians and Africans be free of their stultifying traditions and customs and become industrialized, and powerful, if you like, like the West...?

I say that the West cannot ask the elite of Asia and Africa, even though educated in the West, to copy or ape what has happened in the West. Why? Because the West has never really



be honest with itself about how it overcame its own traditions and blinding customs.

Let us look at some examples of Western interpretation of its own history. A Civil War was fought in America and the American school children are taught that it was to free black slaves. It was not. It was to establish a republic, to create conditions of economic freedom, to clear the ground for the launching of an industrial society. (Naturally, slavery had to go in such a situation. I'm emphasizing the positive historic aspects, not the negative and inevitable ones!) The French fought a long and bloody Revolution and the French school children are taught that it was for Liberty, Equality, and Fraternity. Yet we know that it was for the right of a middle class to think, to buy and sell, to enable men with talent to rise in their careers, and to push back (which was inevitable and implied) the power of the Church and the nobility. The English, being more unintentionally forthright than others, never made much bones about the fact that the freedom that they fought for was a freedom of trade.

Do these misinterpretations of Western history by the West negate the power and net gains of the Western World? No. It is not that the West said it did but what the results really were that count in the long run.

Why have I raised these points of Western contradictions? Because, when non-Westerners, having the advantage of seeing more clearly — being psychologically outside of the West — what the West did, and when the non-Westerners seek to travel the same road, the West raises strong objections. I've had a white Westerner tell me: « You know, we must stay in Africa to protect the weak black natives. If we leave, the blacks we have educated will practice fascism against their own people. » So this man was in a position to endorse the shooting down of a black elite because that black elite wanted to impose conditions relating to the control of imports and exports, something which his country practiced every day!

The same objections are leveled against Nkrumah in the Gold Coast, against Sukarno in Indonesia, against Nasser in Egypt, against Nehru in India. Wise Westerners would insist that stern measures be taken by the elite of Asia and Africa in order to overcome irrational forces, such as racism, superstition, etc. But if a selfish West hamstring the elite of Asia and Africa, distrusts their motives, a spirit of absolutism will rise in Asia and Africa and will provoke a spirit of counterabsolutism in the West. In case that happen, all will be lost. We shall all, Asia and Africa as well as Europe, be thrown back into an age of racial and religious wars, and the precious heritage — freedom of speech, a secular state, the autonomy of science —, which is not Western or Eastern, but human, will be snuffed out of the minds of men. The problem is freedom from a dead past. And freedom to build a rational future. How much are we willing to risk for freedom? I say let us risk everything. Freedom begets freedom. Europe, I say to you before it is too late: Let the Africans and Asians whom you have educated in Europe have their freedom, or you will lose your own in trying to keep freedom from them.

But how can this be done? Have we any recent precedent

for such a procedure? Is my suggestion outlandish? Unheard of? No. A ready answer and a vivid example are close at hand. A scant ten years ago we concluded a tragically desperate and costly war in Europe to beat back the engulfing tides of irrational fascism. During those tense and eventful days I recall hearing Winston Churchill appeal to the Americans when Britain was hard-pressed by hordes of German and Italian fascists. Churchill said:

« Give us the tools and we'll finish the job. »

Today I say to the white men of Europe:

« You have, however misguided, trained and educated an elite in Africa and Asia. You have implanted in their hearts the hunger for freedom and rationality. Now this elite of yours — your children, one might say — is hard-pressed by hunger, poverty, disease, by stagnant economic conditions, by unbalanced class structures of their societies, by oppressive and irrational tides of tribal religions. You men of Europe made an abortive beginning to solve that problem. You failed. Now, I say to you: Men of Europe, give that elite the tools and let it finish that job! »

This conference, I feel must proceed to define the tools and the nature of finishing that job, and the strengthening of that elite.

Freedom is indivisible.

Richard WRIGHT.

*La séance est levée à 23 h. 50.*

## SEANCE DE CLOTURE

22 Septembre, à 16 h.

*Président : M. Price-Mars*

*Après la lecture de nouveaux messages, Alioune Diop prend la parole :*

Les hommes de culture du monde noir ont toujours témoigné à l'Université française une admiration et des égards que justifie la plus vieille tradition de Paris et de la Sorbonne : la passion de l'Universel.

N'est-ce pas parce que nous sommes conscients du rôle de Paris et de la Sorbonne dans l'histoire de la culture que nous avons choisi de tenir ici notre 1<sup>er</sup> Congrès ?

Nous remercions M. le Recteur de son aimable accueil, et le prions de considérer notre présence ici comme un humble hommage à la culture dont il est l'incarnation et le représentant qualifié.

*Maintenant le texte de la Résolution finale établi par une Commission spéciale et voté à l'unanimité va vous être lu par M. Jacques Rabemananjara :*

### RESOLUTION

Le Congrès des Ecrivains et Artistes noirs réuni à Paris les 19, 20, 21, et 22 septembre 1956,

Considérant,

1° que les travaux du Congrès ont dégagé l'immense intérêt de l'inventaire entrepris devant lui eu égard aux diverses cultures noires qui ont été systématiquement méconnues, sous-estimées, parfois détruites ;

2° qu'il lui est apparu la nécessité impérieuse de procéder à une redécouverte de la vérité historique et à une revalorisation des cultures noires, l'ignorance et la présentation erronée et tendancieuse de cette vérité ayant contribué à provoquer la crise qui atteint la culture noire en elle-même et dans ses rapports avec la culture humaine en général,

invite artistes, écrivains, théologiens, penseurs, savants et techniciens à participer à cette tâche historique de faire revivre, de réhabiliter et développer ces cultures afin de favoriser leur intégration à l'ensemble de la culture humaine.

\*  
\*\*

Nous, écrivains, artistes et intellectuels nègres, divers par nos idéologies politiques et nos confessions religieuses, avons éprouvé le besoin de nous réunir à cette étape cruciale de l'évolution de l'humanité pour confronter d'une manière objective nos points de vue sur la culture et les étudier en hommes conscients de nos responsabilités devant nos peuples respectifs, devant les peuples coloniaux et semi-coloniaux et devant tous les hommes libres de bonne volonté.

Il nous apparaît indigne d'un intellectuel véritable qu'il hésite à prendre position sur des questions essentielles sans servir l'injustice et l'erreur.

Nous avons examiné nos cultures en elles-mêmes et en fonction des conditions sociales et générales qui les affectent : le racisme et le colonialisme.

Nous estimons que l'épanouissement de la culture est conditionné par la fin de ces hontes du vingtième siècle : le colonialisme, l'exploitation des peuples faibles, le racisme.

Nous considérons que tout peuple doit pouvoir effectivement prendre connaissance des valeurs de sa culture nationale (histoire, langue, littérature, art, etc...) et bénéficier de l'instruction et de l'éducation dans le cadre de sa culture propre.

Notre Congrès regrette l'absence involontaire d'une délégation de l'Afrique du Sud.

Notre Congrès enregistre avec satisfaction les progrès accomplis ces dernières années dans le monde, progrès qui laissent prévoir une abolition générale du système colonialiste, ainsi que la liquidation définitive et universelle du racisme.

Notre Congrès invite tous les intellectuels noirs à unir leurs efforts pour que devienne effectif le respect des droits de l'homme quelle que soit sa couleur, des peuples et des nations quels qu'ils soient.

Notre Congrès engage les intellectuels noirs et tous les hommes épris de justice à lutter pour la création des conditions concrètes de la renaissance et de l'épanouissement des cultures nègres.

Notre Congrès, qui rend hommage aux cultures de tous les



ys et apprécie leur contribution au progrès de la civilisation, gage tous les intellectuels noirs à défendre, à illustrer et à re connaître dans le monde les valeurs nationales de leurs uples.

Nous, écrivains et artistes noirs, proclamons notre fraternité vers tous les autres hommes et attendons d'eux qu'ils manifestent envers nos peuples la même fraternité.

\*  
\* \*

## FINAL RESOLUTIONS

Whereas the Conference has shown that there is a profound interest in the work undertaken during its sessions in regard to various Negro cultures which have been often ignored, underestimated or sometimes destroyed,

Whereas there has been made evident the urgent necessity to rediscover the historical truth and revalue Negro cultures; these truths, often misrepresented and denied, being partly responsible for provoking a crisis in Negro culture and in the manner in which that culture relates to World culture,

We recommend that artists, writers, scholars, theologians, thinkers and technicians participate in the historic task of unearthing, rehabilitating and developing those cultures so as to facilitate their being integrated into the general body of world culture.

\*  
\* \*

We Negro writers, artists and intellectuals of various political ideologies and religious creeds have felt a need to meet at this crucial stage in the evolution of mankind in order to examine objectively our several views on culture and to probe these cultures with a full consciousness of our responsibilities—first, before our own respective peoples, second, before colonial peoples and those living under conditions of racial oppression, and, third, before all free men of good will.

We deem it unworthy of genuine intellectuals to hesitate to take a stand regarding fundamental problems, for such hesitations serve injustice and error.

Jointly we have weighed our cultural heritages and have realized how they have been affected by social and general conditions of racialism and colonialism.

We maintain that the growth of culture is dependent upon the termination of such shameful practices in this twentieth century as colonialism, the oppression of weaker peoples and racialism.

We affirm that all peoples should be placed in a position where they can learn their own national cultural values (history, language, literature, etc.) and enjoy the benefits of education within the framework of their own culture.

This Conference regrets the involuntary absence of a delegation from South Africa.

This Conference is pleased to take due notice of recent advances made throughout the world, advances which imply a general abolition of the colonial system, as well as the final and universal liquidation of racialism.

This Conference invites all Negro intellectuals to unite their efforts in securing effective respect for the rights of Man whatever his color may be, and for all peoples and nations whatsoever.

This Conference urges Negro intellectuals and all justice-loving men to struggle to create the practical conditions for the revival and the growth of Negro cultures.

Paying tribute to the cultures of all lands and with due appreciation of their several contributions to the progress of Civilization, the Conference urges all Negro intellectuals to defend, illustrate and publicize throughout the world the national values of their own peoples.

We Negro writers and artists proclaim our fellowship with all men and expect from them, for our people, a similar fellowship.

*A la demande de plusieurs congressistes le bureau accepte la mission de créer une Association Internationale des Hommes de Culture Noirs.*

*On nous signale la présence dans la salle de M. Dicko, Secrétaire d'Etat à la Présidence du Conseil. Nous lui demandons de dire quelques mots. Il est aussi un homme de culture, puisqu'il est poète.*

*M. Dicko :*

J'avoue, mes chers amis, qu'en venant dans cette salle, je n'avais pas l'intention de prendre la parole puisque je venais essentiellement comme Peuhl du Soudan et lorsqu'il s'agit de culture africaine, il ne serait pas concevable qu'un Soudanais, le Soudanais

authentique que je suis, se mette à l'écart d'une telle manifestation.

Mais puisque vous m'amenez, mon cher Président, à prendre la parole, je tiens tout d'abord à vous remercier de cet honneur qui est pour moi beaucoup plus important qu'une simple manifestation que j'ai rencontrée dans ma vie, c'est un honneur qui pour moi est infiniment plus important que certaines positions que j'ai occupées jusqu'à présent dans mon destin.

J'étais déjà très au courant des travaux de ce congrès puisque dès le début, quand Monsieur Alioune Diop a eu l'initiative de convoquer ce congrès, il m'en a tenu au courant et je l'ai encouragé dans la mesure de mes petits moyens et je tiens aussi à le féliciter d'avoir réussi puisque malgré la lourdeur de la presse parisienne et, mon cher Senghor, tu le sais très bien, il est très difficile de remuer la presse parisienne —, malgré son apathie, la presse a quand même parlé de vous et cela est extrêmement important.

Ceci prouve que votre congrès a réussi et j'espère qu'il ne sera pas le dernier. En tout cas, tout Africain doit être fier d'une telle manifestation et ce que je vais dire à certains de nos frères qui ne sont pas, par la force du destin qui ne sont pas aujourd'hui les représentants du continent africain, ce que je vais leur dire, c'est que si nous avions eu la chance de faire ce congrès en Afrique noire, — vous vous voyez sous un grand fromager — mais puisque nous le faisons sur le continent européen et nous le faisons particulièrement à Paris qui est la capitale de l'humanité, je veux vous dire, mes chers amis, vous qui êtes en contact avec la technique, je pense à nos amis américains, vous qui êtes en contact avec la technique, il vous appartient de donner à vos frères africains les moyens de diffuser au dehors cette culture puisque nos poètes qui sont au sud du Niger, nos ethnologues qui sont sous le hangar ou dans la case sous les falaises de Bandiagara n'ont pas les moyens techniques nécessaires pour faire connaître la culture africaine.

C'est ce message qu'Américains vous devez rapporter dans vos pays, et pour finir, je vous remercie encore une fois et j'espère que j'aurai une autre fois l'occasion de participer plus activement aux travaux d'un prochain congrès qui se tiendra à Ibadan ou ailleurs dans un pays de chez nous.

*Président :*

Mesdames, Messieurs,

En vous remerciant de votre cordiale assistance, nous regrettons de dire que la clôture du Congrès est solennellement annoncée. (*Appl. prolongés.*)

# Dialogue

*Le Président (L.-S. Senghor) :*

Nous allons laisser le temps, à ceux qui veulent participer aux débats, de rédiger quelques-unes des questions qu'ils veulent poser. Puis, nous en discuterons avec le plus grand plaisir.

Mesdames, Messieurs,

Nous allons maintenant ouvrir la séance. Tout d'abord, je dois vous annoncer que, dès la fin de cette séance, les délégués sont invités à se rendre, pour un cocktail, au bar Saint-Bernard, placé de la Sorbonne. Ce cocktail, malheureusement, est réservé aux seuls délégués, car nous ne sommes pas assez riches — je dis « malheureusement », et croyez bien que je regrette d'être justifié à employer ce terme. (*Rires.*)

La séance que nous allons tenir maintenant est très importante. Elle est intitulée : « Dialogue entre l'Afrique et l'Europe ».

Un certain nombre de « questions écrites » ont été remises à la présidence. Si vous le voulez bien, je demanderai d'abord à l'auteur de la question remise la première de venir à la tribune, commenter un peu cette question ; viendra ensuite la réponse qui lui sera donnée par l'un des membres du Bureau.

Je donne donc la parole à M. Alain Gouhier, qui se propose d'intervenir pour suggérer le thème suivant : « Ce que la culture noire apportera au monde moderne : c'est la possibilité et la volonté de retrouver l'harmonie entre l'esprit et l'homme ; l'esprit qui anime les eaux, la terre, les airs, les bêtes, l'esprit qui promet enfin, l'union de l'homme et du monde au divin. » Comme j'ai quelque difficulté à lire, je laisse à l'auteur le soin de développer sa pensée.

*M. Alain Gouhier :*

Messieurs, Je ne suis pas compétent. Je suis agrégé de philosophie. Je sollicite, tout d'abord, votre indulgence parce que, en fait, je ne devrais pas intervenir dans un débat sur un sujet pour lequel je suis incompetent, puisque je ne connais pas les langues et que ce que je vais proposer supposerait naturellement que j'en connaisse les langues qui ont exprimé les cultures noires.

Je vais être très bref. Je me bornerai à dire ceci :

Aujourd'hui, nous savons, tous, que dans notre monde occidental dont il a été si souvent question ici, il se produit une crise très



grave, qui n'est pas seulement d'ordre politique ou d'ordre économique ou social, mais qui est aussi d'ordre spirituel.

Je crois que, sur le plan spirituel, sur le plan religieux aussi, et sur le plan des techniques qui devraient être rattachées à ces plans religieux et spirituels, nous avons quelque chose à attendre des cultures noires.

Incontestablement, il y a, pour ceux qui sont vraiment entrés en sympathie avec ces cultures, et pour ceux qui ont écouté certains des exposés qui ont été faits ici, dans le monde noir, une continuité entre les choses vues par le savant et les choses vues sous leur aspect spirituel et les choses rattachées à leur source divine. Il y a une harmonie entre l'esprit de l'homme, l'esprit qui souffle dans tout ce qui vit autour de nous — que ce soit des eaux, des pierres, des bêtes, des astres, et l'esprit qui se trouve dans les divinités.

Je crois que cette réconciliation entre l'homme et le monde — nous pouvons l'attendre du monde noir, qui, d'après ce que j'ai vu et su (mais je répète que je ne connais pas les langues), dans ses cosmogonies noires, ne conçoit pas cette espèce d'hypothèque qui pèse sur certaines traditions européennes religieuses : l'hypothèque d'une espèce de condamnation qui serait portée sur l'homme depuis le début de son histoire.

Je crois que le monde noir peut nous apporter une certaine idée de la reconquête de l'union avec le monde et le divin. Je crois que, non seulement sur le plan religieux, mais même — et je le dirai très audacieusement, et ceci sans y voir aucun « canular » — sur le plan médical — oui, sur le plan *médical*, et non seulement sur le plan d'une métaphysique religieuse — nous avons à attendre quelque chose de ceux qui ont le courage, pour la première fois, de se réunir tous, malgré les difficultés que l'on sait, pour affirmer qu'ils ont quelque chose à faire pour le salut d'un monde qui, aujourd'hui, est dans un très grave danger. (*Applaud.*)

*Le Président :*

Achille va répondre, puisqu'il s'agit d'un dialogue à instituer.

*L. Achille :*

Au fond, il n'y a pas de réponse à apporter, car ce que nous cherchons d'entendre, ce n'est pas une question, c'est une affirmation qui repose sur une sympathie, apparemment vécue, avec la civilisation noire.

Ce que je puis apporter moi-même — qui suis, d'ailleurs, presque aussi peu compétent que l'auteur de la première déclaration — c'est un témoignage, un témoignage qui n'est cependant pas basé sur une connaissance vécue et réelle de l'Afrique noire, mais uniquement sur une connaissance de ses rejetons d'Amérique, et sur une connaissance des œuvres d'art, sculpture, peinture, danse, musique noires.

Je suis profondément d'accord avec l'orateur. Je me pose néanmoins un certain nombre de problèmes.

L'harmonie qu'il s'agit de retrouver, quand la retrouvera-t-on dans quel état ?

Je pense à l'industrialisation de l'Afrique. C'est une industrialisation qui, si elle est conduite selon le mode européen, est appelée à détruire les possibilités — ou, du moins, à endommager les possibilités — d'harmonie qu'il s'agit de sauver.

En second lieu, je dirai que toute la civilisation africaine elle-même n'est pas statique ; elle évolue. Vers quoi évoluera-t-elle ? Si elle va au-devant de la civilisation occidentale — comme la civilisation occidentale va au devant de l'Afrique — il est clair que cette harmonie ne se réalisera pas intacte au point de rencontre.

De sorte que je joins mon vœu à celui de l'orateur, mais j'y ajoute quelques inquiétudes.

D'un congrès celui-ci, il ressort donc que non seulement pour les Africains — nous sommes heureux de le constater et nous nous en réjouissons — mais pour les hommes du monde entier, il y a une intégrité de la création à conserver. Il y a une vue qui ne permet pas que l'on pense des mathématiques ou de la chimie comme étant des sciences indépendantes. En tant que techniques, elles sont indépendantes des préjugés, mais elles ne sont pas indépendantes — selon moi, et selon un certain nombre d'Africains, je crois — elles ne sont pas indépendantes du créateur.

Il y a peut-être, dirai-je, une manière *religieuse* d'enseigner les sciences physiques, de telle sorte que, dans leurs applications (car elles ont toutes des applications), elles ne visent pas à détruire l'homme, mais, au contraire, à le protéger et à l'unir davantage aux autres hommes.

Nous ne pouvons pas dire que, malgré l'accroissement du confort et du bien-être dans les pays européens, la science ait toujours servi à l'homme.

L'Afrique, parce qu'elle a conservé le sens de l'interdépendance de toute la création, de l'homme et des choses, de l'homme et de Dieu, je souhaite qu'elle puisse rétablir cette union, cette harmonie dans les perspectives, dans les travaux de l'homme de science, dans les travaux de l'homme de foi, dans les travaux de l'homme tout court. (*Appl.*)

#### *Le Président :*

Viennent ensuite trois questions qui nous ont été posées, mais elles ne sont pas achevées. C'est pourquoi je demande à l'auteur de se révéler.

Première question : « Comment tenez-vous compte du fait, très important — à mon sens — que certains Européens, ainsi d'ailleurs que bien des Africains, rejettent catégoriquement ce qu'il est convenu d'appeler la « culture européenne » ? »

Je demande à l'auteur de cette question de venir la commenter brièvement au micro.

#### *M. Hérault :*

Je fais un peu de recherches historiques, à titre personnel.

Je me placerai du point de vue de la dialectique matérialiste.

La dialectique matérialiste consiste en un mode fonctionnel qui n'est peut-être pas très courant chez les intellectuels qui se réclament de ce matérialisme dialectique.

Je ne pense pas — surtout pour ce qui est des choses de l'Afrique — qu'on puisse considérer qu'il y ait une culture européenne *en bloc*.

Je pense qu'en Europe il existe maintes choses qui ne sont pas arrivées à la surface de la société — qui sont, en quelque sorte, « refoulées ». (Peut-être mon vocabulaire n'est-il pas très clair ?)

veux dire qu'on peut très bien être Européen et ne pas se réclamer de l'héritage gréco-latin, comme le font beaucoup — et même nous — de ceux qui se réclament du matérialisme.

Je pense que si l'on veut chercher des traditions en Europe, on trouvera, dans bien des sociétés anciennes, des traditions ne rattachant ni au soi-disant Indo-Européens, ni aux soi-disant Grecs, ni aux soi-disant Latins. On peut trouver dans la préhistoire et dans l'histoire — même dans la plus récente — des choses qui pourraient faire partie aussi bien de la culture européenne que de ce qui se trouve rejeté de ce que l'on classe sous cette étiquette, c'est-à-dire des choses dont on ne parle pas, mais qui, cependant, font partie de la vie des Européens ; ce sont des choses qui sont refoulées.

On peut voir le comportement des gens sous une forme antithétique, voir ce qui est extérieur, ce qui règne, bien qu'ayant été réprimé ».

J'ai entendu des camarades africains parler de la « culture européenne ». J'ai entendu, ce qui est plus grave encore, ces camarades dire qu'ils respectaient, en somme, cette culture européenne. Ces déclarations m'ont fait un peu mal, parce que, quoi qu'on soit Européen, je n'admets pas la culture européenne.

Ce que vous appelez « la culture européenne », on peut être Européen et ne pas l'admettre du tout. Vous comprenez ? (*Brouha.*)

**Président :**

Je vous en prie, laissez parler l'orateur pour qu'il éclaire...

**Hérault :**

A mon avis, pour condamner le colonialisme, il faut non seulement ce que vous avez appelé les déformations provenant de la culture européenne — ce ne sont pas des « déformations » : c'est la culture européenne elle-même qui est fautive. Ce n'est pas par hasard que l'Europe est impérialiste. Même avant le capitalisme impérialiste, il y eu d'autres formes de domination exercée sur les peuples situés hors d'Europe.

Par conséquent, il faut voir ce qui ne va pas dans la culture européenne. Il faut l'examiner. Cela, c'est la tâche de tout le monde, non seulement celle des Européens, mais celle des Africains aussi. La culture européenne n'est pas le monopole des Européens.

J'aurais aimé que l'on discutât des idées qui ont cours en Europe. J'aurais aimé — et cela rejoint les autres questions que j'ai posées — que l'on examinât certaines thèses qui ont été émises, et leurs conséquences. Il semble que l'on ait parlé de « race ». Cette notion de « race », beaucoup l'admettent, et même des gens qui combattent le racisme, et je trouve que c'est encore plus grave.

A l'O.N.U. il y a eu des discussions sur le racisme. Tout le monde était d'accord sur la notion de « race », sauf un, un Anglais. Pour moi, c'est une notion mystique, sans fondement. A mon avis, on ne peut concevoir l'idée d'un groupe social qui soit défini par l'existence chez lui de caractères physiques.

Je pense, au contraire, que les caractères physiques ont, notamment pour les Africains, des causes d'ordre social.

D'autre part, j'en entendu parler, par certains rapporteurs, de la « culture africaine », de la culture négro-africaine. Je me demande si, vraiment, on peut rattacher la culture à un groupe ainsi défini — de « négro-africains » — si on peut affirmer qu'« il faut développer cette culture ». Avant tout, à mon avis, ce qui compte, ce sont les besoins des hommes. Il faut expliciter ces besoins, tous ces besoins — les prolonger par delà l'intellectuel. On ne peut pas valablement, selon moi, chercher à développer la culture, tout ce qui fait partie de la culture d'un peuple, d'un groupe de peuples. (*Appl.*)

*Le Président :*

Un certain nombre d'orateurs se trouvent parmi les membres du Bureau. Je donne d'abord la parole à Alioune Diop, pour une question préjudicielle.

*M. Diop :*

J'attire l'attention sur le fait que nous sommes ici des noirs venus de tous les coins du monde, appartenant à différentes familles spirituelles, se réclamant de différentes convictions, de différentes confessions. Il est bien entendu que, lorsque les questions posées par un membre de l'assistance, parle d'une inquiétude qui s'inspire de convictions religieuses ou philosophiques profondes, il est difficile qu'un membre de la délégation réponde très correctement à cet ami au nom de tout le congrès — étant donné que nous sommes exactement comme vous : des chrétiens, des non-chrétiens, des athées, des croyants, etc.

Voilà, tout simplement, une des conditions dans lesquelles nous nous trouvons ici.

*Le Président :*

A la première question, il sera répondu par M. Saint-Lot ; la deuxième question, par Césaire ; et à la troisième question, par M. Cheikh Anta Diop.

Je relis la première question :

« Comment tenez-vous compte du fait, très important, à mon sens, que certains Européens, ainsi, d'ailleurs, que bien des Africains, rejettent catégoriquement ce qu'il est convenu d'appeler « la culture européenne » ? »

*M. Saint-Lot :*

La question à laquelle je m'étais spontanément offert de répondre au Bureau était celle qui avait été posée par le premier orateur, question à laquelle, à mon avis, notre estimé collègue, le docteur Achille, n'a pas précisément répondu.

Il s'était demandé s'il existait — il a souligné qu'il existait — une *crise de culture*.

Selon moi, si cette crise de culture n'existait pas, ce congrès ne trouverait pas sa justification.

Elle existe, la crise de culture. En effet, ce qui caractérise l'époque, notre XIX<sup>e</sup> siècle et jusque, peut-être, l'année 1939, a été une tentative d'imposition, aux peuples divers, d'une culture connue sous le nom de « culture occidentale » — qui ne connaît que cette civilisation connue sous le nom de « civilisation occidentale » et qui ne tenait aucun compte des cultures *géographiques*, des cultures spécifiques à certains peuples, déjà consacrées par l'histoire.



ire, telles que la civilisation chinoise, la civilisation japonaise, la civilisation hindoue, la civilisation africaine.

Le fait de cette méconnaissance de cultures s'est heurté à la résistance de ces diverses cultures, de ces diverses civilisations. Là où ces fissures ne s'étaient pas encore stratifiées — particulièrement là où elles ne s'étaient pas encore codifiées, où elles ne s'étaient pas encore immobilisées dans des institutions écrites — il y a eu un chancellement.

C'est pour faire face à ce chancellement que notre congrès a été organisé. C'est grâce à cela que nous nous sommes retrouvés — comme les Chinois qui, à aucun moment, n'ont peut-être chancelé parce qu'ils avaient une vieille armature spirituelle derrière laquelle ils se sont retranchés pour résister à l'entreprise d'unification culturelle qu'on voulut entreprendre à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. (*Appl.*)

Les peuples plus faibles, chez qui les institutions culturelles ne s'étaient pas encore stratifiées, ne s'étaient pas encore codifiées, n'ont connu un mouvement de chancellement, comme nous.

Nous avons, peut-être, été les produits les plus caractéristiques de cette crise de culture. Et c'est parce que les hommes qui la représentent l'ont senti, qu'ils ont voulu organiser ce congrès de culture.

Mais, à partir de ce congrès, nous reprenons confiance dans nos valeurs culturelles noires. (*Appl.*)

Et plus rien ne nous fera considérer comme de frivoles superstitions nos croyances traditionnelles. (*Appl.*)

Aucune force au monde ne pourra plus nous faire admettre que nous soyons des êtres abjects et méprisables. (*Appl.*)

Et malgré la bienveillance de la personne qui a posé la question et qui a bien voulu faire partir ceci de nous, nous devons voir l'humilité de dire que l'exemple était parti avant nous. Car si les Asiatiques ont su résister, si les Arabes ont su se retrouver, c'est parce qu'ils ont eu foi dans leur civilisation. (*Appl. frénétiques*).

Ils nous ont enseigné la voie à suivre : celle qui consiste à nous accrocher à nos guenilles, mais « guenilles qui nous sont chères ». (*Appl... bravos.*)

Le Président :

Maintenant, Aimé Césaire.

A. Césaire :

Nous avons reçu trois questions ainsi libellées :

Première question : « Comment tenez-vous compte du fait, très important, à mon sens, que certains Européens, ainsi d'ailleurs que bien des Africains, rejettent catégoriquement ce qu'il est convenu d'appeler « la culture européenne » ? »

Pourquoi me suis-je proposé pour répondre à cette question ? C'est parce que j'ai un peu l'impression que c'est, très précisément moi que cette question était adressée.

En effet, celui qui l'a posée a pris soin de dire qu'il s'étonnait soudainement — au nom de quoi ? je me le demande — que certains qui se réclamaient de la philosophie marxiste pouvaient accepter de cautionner — comment le savait-il ? — les thèses qu'il résumait d'une manière quelque peu simpliste, me semble-t-il.

Je dois dire qu'à son étonnement j'oppose le mien. Je suis étonné qu'il soit étonné.

En effet, comment tenez-vous compte, nous demande-t-on, du fait très important que certains Européens, ainsi, d'ailleurs, que bien des Africains, rejettent catégoriquement la culture européenne ?

Je demanderai : Mais enfin, quelle importance cela a-t-il ? Même si un Européen rejette la culture européenne, cela ne l'empêche pas d'*appartenir* à la culture européenne. Et même son refus est un refus européen. (*Appl.*)

Nous ne *choisissons* pas nos cultures. Nous *appartenons* à nos cultures. Je crois qu'il y a là une *dissociation* essentielle.

Je sais bien que les cultures varient — qu'il y a des nuances, dans une société — qu'il y existe des différences profondes — que ces sociétés sont divisées en classes, et que l'on est fondé, en un certain sens, à parler de culture *de classes*.

Il y a, évidemment, une culture bourgeoise, une culture féodale, une culture prolétarienne — j'en suis persuadé. Mais il serait abusif d'établir entre ces différentes catégories de la culture une différence aussi complète que celle qui existe entre une culture nationale déterminée, et une autre culture nationale déterminée.

Je crois, en effet, que, s'il est vrai de dire qu'il y a une culture bourgeoise, une culture prolétarienne, ces deux cultures n'en participent pas moins à une même culture, qui s'appelle précisément la culture nationale.

Par conséquent, il n'est nullement absurde de parler d'une culture nationale française, quoique la France soit divisée en classes sociales.

On nous a accusé d'avoir parlé de culture européenne. Mais, précisément, nous ne l'avons pas fait. Nous avons simplement dit que tous les pays européens ont *leur* culture, chaque pays a sa culture, qui est une culture, donc, *nationale* — qu'il y a la culture française, la culture anglaise, la culture italienne, la culture russe, etc. Et nous avons ajouté qu'évidemment il est des points qui sont communs à toutes ces cultures, et qu'ainsi on est appelé, on est habilité, on est fondé, à parler à la fois de la culture nationale de chacun des pays d'Europe, et, en même temps, non pas de culture européenne, mais de *civilisation* européenne. Ceci est extrêmement différent !

Deuxièmement, on me dit : la conception formelle de la culture et la thèse du relativisme culturel — qu'ont paru défendre les rapporteurs — ne sont-elles pas une défense très imparfaite et opportuniste de la culture noire ?

Je dois dire que tout cela me paraît singulièrement formel. On semble prisonnier de formules qui me paraissent toutes faites. On semble croire qu'il y a une sorte de... je ne sais quel mot opposer au terme « relativisme » culturel, en tout cas qu'il y a un relativisme culturel qui est toujours mauvais ; et qu'il y a le contraire du relativisme culturel, qui est quelque chose de progressiste.

Je crois que c'est une erreur. Pour ma part, je sais fort bien qu'à un certain moment de l'histoire, ce que l'auteur de la question appelle « relativisme culturel » a pu parfaitement jouer un rôle progressiste.

En effet, lorsqu'en 1930, il y a eu, dans une réunion de philosophes, je crois, et de savants — lorsqu'il y a eu une discus-

ion tendant à trouver une définition du terme « civilisation », il est trouvé des personnes qui défendaient le relativisme culturel, alors que d'autres s'opposaient franchement à ce que d'autres appellent ainsi.

Et qui s'opposait au relativisme culturel ? Vous croyez que c'était un progressiste ? Pas du tout. C'était M. Paul Doumer, lequel est devenu président de la République française. Il s'insurgeait contre le relativisme culturel. Et au nom de quoi ? Il disait : « Mais, en fait, si vous jetez à terre le mot de « civilisation », si vous minez, si vous sapez cette notion, au nom de quoi pourrions-nous justifier notre présence dans les colonies ? Il ne faut pas que dans le mot « civilisation » vous fassiez pénétrer la notion de relativisme culturel », parce qu'alors nous ne pourrions plus justifier notre action, ou en Indochine, ou en Afrique noire. Il faut que ce mot de « civilisation » reste comme un *absolu*, et non pas comme quelque chose de *relatif* — et cela, parce qu'il y va de la présence française dans les colonies françaises. »

Par conséquent, vous voyez que les choses ne sont pas aussi nettes qu'on veut le faire croire. Personnellement, j'estime que si, par « relativisme culturel », on entend cet effort qui consiste à rendre justice à des civilisations qui sont traditionnellement méprisées, tout au moins sous-estimées, en France, — ceux qui font ce travail-là font un bon travail, parce qu'il va dans le sens du progrès de l'humanité. (*Appl.*)

L'auteur de la question poursuit : « Ne s'agit-il pas, avant tout, de lutter pour les besoins matériels et sociaux des peuples d'Afrique contre l'impérialisme et sa culture ? »

Vraiment, je suis étonné. On voudrait, au terme de ce congrès, acharner à nous présenter comme des idéalistes béats. Or nous sommes-nous réunis ici pour entendre des chants nigériens, pour discuter, dans l'abstrait, de nos cultures ? Mais je crois qu'ici une simple exégèse, une simple lecture des textes suffit pour montrer de quel côté sont nos soucis.

On a fait un effort sérieux entre gens de bonne volonté, appartenant à des opinions extrêmement diverses. Nous avons fait un effort pour poser le problème *dans le concret*. Et je fais ici allusion à quelques phrases de cette motion, qui répondent, qui refusent parfaitement à la question qui m'est posée : « Nous avons examiné ensemble, dit cette motion, nos cultures en elles-mêmes et en fonction des conditions sociales et générales qui les affectent ; le *racisme* et le *colonialisme*. »

Est-ce que, vraiment, dans cette phrase, on constate une fuite dans l'idéal ? est-ce que nous essayons d'éluder nos responsabilités ?

Nous disons plus loin que notre congrès engage les intellectuels noirs et tous les hommes d'esprit lucide à lutter pour la création des conditions concrètes de la renaissance et de l'épanouissement des cultures nègres. Y a-t-il, en vérité, là-dedans, une tendance à éluder des questions embarrassantes ?

Par conséquent, en ce qui me concerne, je ne vois aucune anomalie. On semble poser la question en termes antithétiques. « Il y a, d'une part, le besoin spirituel, et, d'autre part, les besoins matériels. Et vous, vous luttez pour les besoins matériels. Mais vous, vous luttez pour le besoin spirituel, sans tenir compte des besoins matériels ! »

Pour ma part, je n'accepte pas cette dichotomie, et je crois de bonne dialectique, précisément, de ne pas accepter une séparation aussi artificielle. Nous disons, ici, que nous voulons la résurgence, le développement des cultures noires. Or nous savons que cela est conditionné par des choses très précises et qui, en fait, sont des choses d'ordre matériel. C'est pourquoi nous avons tenu à y faire allusion dans la motion finale de notre congrès. (*Appl.*)

On nous dit enfin ceci : « La notion de race noire, créatrice d'une culture spécifique ». Il y avait une autre question : « Ne s'agit-il pas, avant tout, de lutter pour les besoins matériels ? » J'ai répondu : *oui*. Alors, la notion de race noire, créatrice d'une culture spécifique, ne vous paraît-elle pas une entrave à la lutte idéologique contre le racisme ? — nous demande-t-on.

D'ailleurs, cette notion — et pour cause ! — est un des dogmes erronés de la science officielle de l'Europe. Je ne vois pas très bien à quoi tend la querelle qui nous est ici cherchée. Je crois que nous sommes tous, ici, d'accord pour dire qu'il y a là une doctrine erronée de la science officielle de l'Europe. Tous nos amis, à quelque bord qu'ils appartiennent, ont tenu à réfuter cette idée monstrueuse, cette monstruosité scientifique.

Effectivement, la notion de « race » noire, théâtre d'une culture spécifique, ne vous paraît-elle pas une entrave à la lutte idéologique contre le racisme ?

Je crois qu'ici il y a une erreur. J'ai l'impression que l'auteur de la question veut nous incriminer d'avoir fondu des hommes très différents : Martiniquais, Guadeloupéens, Sénégalais, Malgaches — d'avoir fondu tout cela dans une sorte de magma informe où Dieu même ne reconnaîtrait pas les siens... (*rires et appl.*) Nous aurions, selon lui, désigné, très arbitrairement tous ces gens sous le vocable, « race noire ».

Malheureusement, ce n'est pas nous qui avons choisi cette appellation. C'est ainsi que, pour ma part, je reconnais, lorsque je passe dans la rue, que le fait que j'appartiens à la « race noire » ne fait aucun doute pour aucun Européen (*rires*) et cela est vrai, évidemment, pour tous les participants de ce congrès — qu'ils appartiennent à la Côte de l'Or (Ghana) ou au Nigéria. C'est ainsi que les choses sont faites, et nous ne sommes pas les maîtres des catégories scientifiques ni du vocabulaire.

Par conséquent, la notion de race noire — bien sûre, je sais qu'il y a de très grandes différences entre les uns et les autres — et Dieu sait si nous l'avons suffisamment souligné, nous savons tous très bien ce qui nous divise, nous savons très bien qu'il n'y a pas de race *pure*, nous savons très bien qu'effectivement nous sommes séparés de tous nos camarades par toute une série de choses : régimes, conceptions, langues, que sais-je encore ?

Mais il n'en reste pas moins que nous avons tous senti que nous avons quand même quelque chose qui nous est commun à tous.

Cette unité n'est pas du tout, quoique vous sembliez le croire, biologique. Ce n'est pas du tout cela. Ce n'est pas du tout du racisme. Nous avons dit que nous sentons qu'il y a entre nous une solidarité, solidarité qui est extérieure, solidarité qui a été suscitée par « les autres », et précisément *par l'Europe*.

Nous disons que nous sentons avoir été victimes d'une même doctrine, d'un même système, des mêmes injustices, des mêmes



réjudices. C'est cela qui a fait qu'il y a — oui ! — une ressemblance de situation entre le Malgache torturé dans sa prison et le martiniquais arrêté pour délit de grève — entre ces nationalistes africains poursuivis parce qu'ils réclament l'indépendance de leur pays ou qui luttent contre le colonialisme.

Vous ne pouvez empêcher que tout cela crée une identité de situations. Et nous savons aussi qu'historiquement on nous a dénié toute une série de choses qui appartiennent à l'homme, qui relèvent des Droits de l'Homme — tout cela nous a été dénié, au nom d'une idéologie très spéciale, laquelle n'a pas du tout frappé l'ensemble de l'humanité, mais seulement sur une fraction très particulière de celle-ci : précisément *la nôtre*. (Appl.)

J'ai répondu de mon mieux aux quatre questions qui m'étaient posées. Je crois que d'autres participants à ce congrès auront quelques mots à ajouter.

*Senghor :*

Je passe la parole à M. Cheikh Anta Diop.

*Cheikh Anta Diop :*

Après l'intervention du camarade Césaire, je n'ai plus grand-chose à vous dire, puisqu'aussi bien il a déjà épuisé le sujet.

Cependant, dans le domaine de la culture, on pourrait, tout au moins, ajouter ceci :

Le camarade nous pose une question. Je vous la rappelle : « La notion de *race noire* » (je fais abstraction de la notion de *race noire* puisqu'aussi bien on a répondu à cette question) « créatrice d'une culture spécifique, ne vous paraît-elle pas une entrave à la lutte idéologique contre le racisme ? »

Ici, le mot qui m'a frappé est celui de « idéologique ». Ce n'est pas un terme que l'on emploie par hasard. Il s'agit donc de savoir ce qu'on veut dire. Soyons clairs !

Voulez-vous dire que, d'un point de vue marxiste, c'est une hérésie que d'entretenir une culture nationale ? que le fait d'apporter des soins à l'étude de son histoire, de débayer le terrain de son passé, d'essayer de fournir des efforts légitimes pour amener sa langue au niveau des exigences de la vie moderne — voulez-vous dire que cet effort-là est une hérésie, d'un point de vue marxiste ?

Si c'est ce que vous entendez par là, je vous dirai que c'est vous qui êtes dans l'hérésie. (Appl.)

Or que voulons-nous faire exactement ? De quoi s'agit-il ici, quand on parle de « culture spécifique » ?

Vous insistez sur la notion de spécificité. En somme, à quoi revient cette notion de spécificité ? Elle revient au fait que notre histoire n'est pas une histoire universelle — ce n'est pas l'histoire des peuples de l'Europe : c'est l'histoire d'un peuple qui se trouve dans une certaine aire géographique. A cela, nous ne pouvons rien. Notre langue, ce n'est pas la langue indo-européenne.

Alors, ici donc, vous voyez que la spécificité de notre culture est tout simplement liée à des données historiques et géographiques. Voilà ce que nous entendons par spécificité de notre culture, puisque ce mot a été prononcé ici.

Et que fait-on, en Europe ? Fait-on quelque chose de différent ? Pour entrer dans le vif du sujet, prenons le cas des démo-

craties populaires : la question y est-elle posée autrement ? Si l'on nous avait donné l'exemple d'un pays qui, pour être plus progressiste que les autres, ait renoncé unilatéralement à sa culture nationale, à son passé — pour mieux s'universaliser, nous pourrions suivre cet exemple. Mais cela n'existe pas encore.

Par conséquent, il faut éviter ce dogmatisme qui n'a rien à faire avec l'essence du marxisme.

Je pense que la culture nationale est le rempart de sécurité de tout un peuple, et qu'il existe encore des forces obscures, dans la société, et que, aussi longtemps que ces forces obscures n'auront pas été éliminées, il serait d'une naïveté extrême de ne pas prendre certaines précautions élémentaires, touchant à la sécurité collective.

C'est donc dans cet ordre d'idées que nous nous soucions, en nous fondant sur l'expérience de l'humanité entière, d'élaborer une culture nationale qui serait tout simplement, pour nous, un rempart de sécurité, en attendant — je le dis encore une fois — que la sécurité de toute notre planète soit réalisable. (*Appl.*)

*Le Président :*

Jusqu'ici, ce sont des hommes noirs de langue *française* qui ont parlé. Je pense qu'il sera intéressant d'entendre un homme noir de langue anglaise. Je donne donc la parole au grand écrivain Richard Wright.

*Mr. Wright :*

Mr. Chairman, Ladies and Gentlemen, I want to congratulate the Conference upon the successful termination of its work. I feel that this is a moment in history, a moment that is terminating a five-hundred-year domination of European culture over African culture. There is something that one feels when one is caught up in a historical situation : you are gripped by it, claimed by it and you know that history is in the making. It seems as though at such times an impersonal tide sweeps men up, irrespective of their will, and pushes them on in their direction whether they want it or not. It is irresistible and irreversible and I say, « So be it ».

The American Negro, like many others here, comes from a different national background. This makes for a difference in outlook, angle of vision and approach because, of course, we have been born in another culture and we possess a different set of assumptions. These sets of assumptions need not imply superiority, inferiority, or any invidious comparisons whatsoever. They are just simply different. But I don't think that this difference in approach makes for conflict at all. The difference here, I think, has been one of defining our relationship.

Indeed, I think that black people the world over, having been scattered from Africa and educated in many European countries should rejoice in the multiplicity and diversity of the cultures at our hand. I think this makes for richness and durability and augurs well for the future.

For example, the Gold Coast — and you have seen your papers this morning — will be free in March of 1957. Now, anticipating that freedom, the Prime Minister Nkrumah, sent for an American

Negro, Hyland Louis, an eminent technician attached to the Tennessee Valley Authority to advise him. Why did Nkrumah end for an American Negro to help him, — a Negro steeped in techniques and disciplines of science? *Because* he was black and he could trust him. *It was that simple.* Now, he wanted someone that could advise him about the welfare of his people; he didn't want to feel that there were ulterior facts being withheld from him. He got good service from Hyland Louis.

Also going to the Gold Coast are American Negroes trained in directing State insurance organisations. We possess in the United States a pool, a reservoir of such trained men — trained against hard odds, with great sacrifices. We have had to build our institutions almost single-handedly (as I explained last night) or we would have perished. All of this experience is yours for the asking, without reservations. *We will serve.*

On behalf of the American Delegation, I wish simply to declare our warmest solidarity and I declare that you should rejoice in the diversity of talent and outlook among us, which will help you build, in your black sovereignties in Africa, durable, sturdy, hard, resilient institutions that will resist the shock of other cultures, institutions that will resist the shattering of your cultures and guarantee that that shattering will never happen again.

*Le Président :*

Mesdames, messieurs,

Il faut que nous demeurions fidèles à notre programme. Je vais donc prononcer la clôture de nos travaux. Mais, auparavant, je tiens à souligner que nous ne sommes pas en contradiction avec ce que demande de nous le monde moderne, et même nos adversaires.

En effet, en même temps que l'on nous invite à construire la civilisation de l'universel — c'est le terme employé par le Centre européen de la culture — on nous demande de renoncer à notre culture, et même de renoncer à notre race.

Quand j'ai entendu ce matin, à la radio, dire : « Ah ! si les Arabes triomphent, ce sera une défaite pour la race blanche ! » comme si les Arabes étaient des noirs ! Pour le coup, on les a classés parmi les « noirs » ! (*Appl.*)

Nous disons donc que, justement, parce qu'il faut construire la civilisation de l'universel, nous devons ainsi nous retrouver entre nous, car la civilisation de l'universel sera faite de l'apport de tous. Pour employer un mot de Césaire, ce sera « le rendez-vous du *donner* et du *recevoir* ». (*Appl.*)

Et c'est parce que nous ne voulons pas venir les mains vides que nous faisons notre inventaire culturel, et que nous nous préparons par là à assimiler ce qu'il y a de fécond dans les autres cultures.

Vous voyez donc que ce dialogue n'est que commencé. Ce dialogue, nous le poursuivrons en tenant d'autres congrès, en d'autres lieux.

Et l'invitation que nous avons entendue de la part de cette auguste maison, de la Sorbonne, et de Socrate, c'est de « se connaître soi-même. » Nous voulons d'abord nous connaître nous-

mêmes, et nous réaliser nous-mêmes, pour réaliser en même temps l'humanité entière.

Sur ces mots, je déclare clos les travaux de ce Congrès. (*Applaudissements prolongés.*)

*(La séance est levée et le 1<sup>er</sup> congrès international des Ecrivains et Artistes Noirs prend fin à 18 h. 50 du 22 septembre 1956.)*



## Messages \*

Chers Amis,

Je viens de recevoir votre carte d'invitation, et je suis navrée de penser que je ne serai pas à l'ouverture, surtout que vous savez à quel point je suis intéressée à ce Congrès.

Il est très agréable de vivre en Province, mais parfois c'est bien ennuyeux. Cela enlève bien des plaisirs, et en voici un. Et tous cas j'espère qu'une fois que je serai plus organisée, je pourrai plus facilement m'absenter.

En attendant, je vous demande de me pardonner, et de croire à mes regrets de ne pas être là près de vous.

Votre sœur qui vous aime profondément.

Joséphine BOUILLON.

### TELEGRAMME

#### CONGRES DES ECRIVAINS ET ARTISTES NOIRS

Paris

Ecrivains Yougoslaves envoient au Congrès salut cordial et expriment sentiments solidarité et amitié stop Réprouvant racisme et colonialisme sont persuadés que votre Congrès représente étape importante sur voie indépendance égalité de droits et collaboration de tous les peuples qui est condition de progrès de liberté et dignité de tous les hommes.

Union Ecrivains Yougoslaves.

Vous me demandez un message. Je ne puis vous envoyer que l'expression de mon amitié militante.

Comme je l'ai dit souvent, c'est aux intellectuels africains et afro-américains **seuls** qu'ils appartient de dégager le message culturel du Monde Noir. Nous, que nous le voulions ou non, malgré toute notre bonne volonté, malgré toute notre passion pour les civilisations africaines, au point que toute une partie de notre âme est rivée aux choses de l'Afrique, nous restons malgré tout, hélas ! des hommes « du dehors ». C'est à vous qu'incombe le devoir de dégager le message, des Noirs du monde entier, à l'humanité d'aujourd'hui.

Mais ce que je puis vous dire, c'est que de ce message, notre humanité a besoin. Et si certains d'entre nous se sont tournés amoureuxment vers l'Afrique, ou les civilisations africaines, n'est-ce pas parce que nous sentions que nous étiez un complément de notre âme européenne — comme peut-être certains d'entre vous sentent que les valeurs occidentales constituent un complément de leur être profond.

---

(\*) A suivre, dans le prochain volume hors-série : « Contribution au Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs ».

Je crois que tous les progrès ne se font que par les mariages de civilisations.

Je crois que dans ces mariages, l'Europe gagnera autant que l'Afrique, vous avez à **donner** autant, sinon plus, qu'à recevoir.

Et je ne crois qu'aux mariages d'amour, c'est-à-dire ceux qui reposent sur le respect de la dignité de toutes les personnes humaines, et sur le don de soi, sans arrière-pensée.

Mes meilleurs vœux donc au Congrès.

**Roger BASTIDE.**

I am sending the following message to the delegates of the Conference of Negro Writers and Artists.

It is with a deep feeling of regret that I am compelled to forego the opportunity to attend this important Conference of Negro Writers and Artists. A Conference of Negro Writers and Artists is of special importance at a time when a world revolution is in progress which will mark a new epoch in the history of mankind. This revolution is the culmination of the changes which were set in motion by the scientific discoveries which led to the industrial revolution and the economic and political expansion of Europe which resulted in the dominance of the Europeans over the other peoples of the earth. As the result of two world wars there has been a shift in the power structure of the world and Asia and Africa are beginning to shape the future of mankind. In Asia and in Africa, where the impact of European civilization uprooted the peoples from their established way of life, new societies are coming into existence. The attention of the world is focused today upon the emergence of new societies and nations in Africa. In the process of building these new societies and new nations in Africa, the writer and artist have an important role to play both in the realm of ideas and in the realm of values. They can play an important role in building up the self-respect of people of African descent outside of Africa as well as in the liberation of the peoples of Africa. The artist and writer will help to determine the contributions of these new societies and nations in Africa to a new conception of human relations and of the relations of men to the resources of the world, and thus enable mankind to achieve a new stage in the evolution of humanity.

Sincerely yours,

**E. Franklin FRAZIER.**

#### MESSAGE DES ECRIVAINS ALGERIENS AU CONGRES DES ECRIVAINS NOIRS

Les Ecrivains Algériens :

Kateb Yacine — Mouloud Mammeri — Mostefa Lacheraf — Henri Kréa — Aït Djafer — Jean Sénac — Nourredine Tidafi — Mohammed Chérif Sahli — Malek Haddad — Jean Négroni — saluent le Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs, et tiennent à affirmer à cette occasion leur solidarité avec tous les peuples représentés à ce Congrès.

Au moment où les hommes opprimés de tous les continents s'unissent dans une même lutte libératrice, cette assemblée devient le symbole de leurs légitimes exigences et de leur expression longtemps étouffée.

Témoignant de la vitalité des cultures qui, fortes de la volonté populaire, secouent aujourd'hui le joug des exploités, ce Congrès nous rappelle que sans nos patrimoines spirituels notre liberté ne serait qu'illusoire.

Ainsi, dans la douloureuse actualité, au cœur d'une guerre atroce dont notre peuple fait les frais, nous, Ecrivains Algériens, tenons à assurer nos frères, Ecrivains et Artistes Noirs, de notre amitié et de notre espérance. Nous

ous aussi les Ecrivains Français qui, refusant de cautionner une cause  
umaine, ont pris parti pour la Justice et revendiquent à nos côtés les droits  
la Dignité et de l'Art.

Paris, le 19 septembre 1956.

Pour le groupe :

Signatures : **Jean SENAC,**

**Henri KREA,**

**Kateb YACINE.**

# SALUT AUX ECRIVAINS ET ARTISTES NOIRS

Nous, Ecrivains Algériens,  
saluons le Premier Congrès Mondial  
des Ecrivains et Artistes Noirs,  
par le cri de nos fusillés,  
la douleur de nos femmes  
et ce crime :  
l'amertume de nos enfants.  
Les saluons par tout le sang  
de notre euple sur nos phrases,  
par tout le noir de notre peuple  
sur nos mains de givre fou,  
les saluons par l'espérance  
de nos morts et de nos vivants,  
par la misère souriante,  
par la dignité patiente,  
par la rage des prisons,  
les saluons par l'avenir,  
par cette fleur inaltérable  
qui monte des corps mitraillés,  
de nos étudiants trépanés,  
de nos villages bombardés.  
Les saluons par la réponse  
de notre peuple à l'ignorance,  
par les mains déchirées des femmes de ménage,  
par le poing du Rebelle au bivouac des larmes  
qui ranime l'amour.  
O frères ! Si notre syntaxe elle-même  
n'est pas un rouage de la liberté,  
si nos livres doivent encore peser  
sur le dos du docker,  
si notre voix n'est pas un relais d'étoiles  
pour le cheminot et pour le berger,  
si nos poèmes ne sont pas eux aussi des armes de justice  
dans les mains de notre peuple,  
oh, taisons-nous !  
Frères Noirs, les Ecrivains Algériens,  
s'ils osent élever la voix tandis que leurs frères tombent,  
c'est pour vous transmettre ce relais de l'Espérance,  
cette petite flûte de nos montagnes  
où la Liberté s'engouffre,  
s'unit au souffle de l'homme  
et chante !

Jean SENAC

Paris. le 22 septembre 1956.

Artistes et poètes reviennent toujours au même pays natal, quelle que  
leur couleur.

Salut fraternel au Congrès des hommes de culture du Monde Noir.

**PICASSO.**

Cannes, le 6-8-56.

Chers Amis,

Mon amitié fidèle et mes vœux chaleureux vont vers vous en cette séance d'ouverture du 1<sup>er</sup> Congrès des Ecrivains et Artistes noirs.

Grande date dans l'histoire de l'Esprit que l'affirmation de cette Présence africaine dans les lettres et les arts du milieu de notre siècle. Je suis heureux de la saluer doublement, comme citoyen français pour qui l'amitié envers les peuples noirs est l'une des plus chères traditions de notre humanisme, comme écrivain et comme journaliste qui, au cours de quatre séjours du Sénégal au Niger, du Gabon au Tchad, ai pu apprécier la vivacité de l'intelligence, la sensibilité du cœur africains.

Je me permets de souhaiter que cette illustration de vos valeurs spirituelles se réalise contre tous les racismes et tous les fanatismes, en pleine amitié avec la France, dans cet esprit de fraternité qui doit toujours nous unir et pour le plus grand bien de l'humanité qui s'enrichira de l'épanouissement de votre jeune et puissant génie.

Veuillez me croire, chers amis, très fraternellement vôtre.

**Pierre PARAF.**

Des obligations professionnelles m'empêchent d'assister à la séance d'ouverture, mais je me réjouis d'être parmi vous le 22 septembre.

#### **COMITE DE LA LIGUE INTERNATIONALE CONTRE LE RACISME ET L'ANTISEMITISME (L.I.C.A.)**

Chers Amis,

Le Comité Central de la Ligue Internationale contre le Racisme et l'Antisémitisme (L.I.C.A.) salue avec amitié le Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs qui s'ouvre ce mois-ci à Paris.

Les buts que c'est assigné votre Congrès nous passionnent et nous serons très heureux de pouvoir suivre vos travaux qui ne nous ont jamais parus aussi indispensables qu'à l'heure présente.

Tous les adhérents de notre Organisation, parmi lesquels nous comptons de nombreux représentants du monde noir, adressent aux Congressistes leur salut le plus fraternel et les assurent d'une solidarité sans défaillance.

Croyez, Chers Amis, à nos sentiments cordiaux et dévoués.

Le Président :  
**Bernard LECACHE**

Comme je l'ai écrit en dernière page de la Philosophie Bantoue « la parole est aux noirs ». Ce sont eux qui doivent se pencher sur leurs problèmes, leur destinée, et prendre leurs responsabilités.

Le blanc ne peut que se mettre au service de ses pères noirs. Il peut et doit les aider à découvrir en eux-mêmes ce que seraient les valeurs spirituellement africaines. Il doit avec un grand amour, leur laisser enrichir intellectuellement par le message de l'âme africaine.

Je ne puis que formuler le vœu ardent de voir les Ecrivains et Artistes Noirs devenir encore plus conscients de ce que peut être ce message de leur âme si riche d'Africains noirs, et se décider à tout mettre en œuvre, pour sauvegarder les valeurs éternelles de leur être.

Ces valeurs et ce message sont bien autre chose que telles coutumes ancestrales ou des particularités folkloriques.

Je n'ai personnellement aucun message à adresser au Congrès.

Lorsque je quittais l'Afrique pour quelques mois, les Noirs du cœur de l'Afrique, en majorité des ouvriers des centres industriels, eux avec leurs fe



es, m'ont dit : « Comment allons-nous pouvoir vivre, maintenant que vous  
lez nous quitter ? Certes, vous vous en allez, mais vous ne nous quittez pas.  
ous allons rester seuls mais nous ne resterons pas seuls. Nous vous gardons  
ns avec nous, en nous. Vous vous en allez, mais partout où vous irez, vous  
rez pas seul, nous vous accompagnons. Vous nous emporterez avec vous,  
e vous. Nous sommes un et nous resterons un dans l'amour. Vous ne partirez  
z pas seuls. Toute parole que vous prononcerez ce sera notre parole à  
us tous.

Si donc, j'adresse un message au Congrès ce ne sera pas mon message,  
ais le message des gens simples de la masse, de ces ouvriers et de leurs  
mes vivant au cœur de l'Afrique. Et ce sera la prière du cœur, de ne pas  
us trahir, de ne pas trahir notre union dans l'amour.

La voix des Artistes et Ecrivains Noirs peut avoir une influence profonde.  
r l'esprit et le cœur de ces Africains fraîchement évolués, qui croient accéder  
la civilisation en étant Européens plus que l'Européen et en reniant défi-  
nitivement tout ce qui appartient au passé africain et même sont ce qui lui  
ppellerait sa propre âme.

R. P. TEMPELS.

### TO THE CONGRES DES ECRIVAINS ET ARTISTES NOIRS

I am not present at your meeting today because the United States govern-  
ent will not grant me a passport for travel abroad. Any Negro-American who  
rvels abroad today must either not discuss race conditions in the United  
ates or say the sort of thing which our state Department wishes the world  
believe. The government especially objects to me because I am a Socialist  
nd because I belief in peace with Communist states like the Soviet Union and  
eir right to exist in security.

Especially do I believe in socialism for Africa. The basic social history  
the peoples of Africa is socialistic. They should build toward modern socia-  
as exemplified by the Soviet Union, Poland, Czechoslovakia of the China.  
will be a fatal mistake if new Africa becomes the tool and cat'spaw of the  
lonial powers and allows the vast power of the United States to mislead  
into investment and exploitation of labor. I trust the black writers of the  
orld will understand this and and will set themselves to lead Africa toward  
e light and nor backward toward a new colonialism where hand in hand  
ith Britain, France and the United States, black capital enslaves black labor  
gain.

I greet you all and by the hand of my friend,  
Senator St-Lot of Haiti, wish you all good cheer.

W. E. B. DU BOIS

New York

30 August 1956

Une délégation du Mouvement contre le racisme et l'Antisémitisme pour  
Paix (M.R.A.P.) présente dans la salle tient à saluer le Congrès.

Nous sommes certains que cette manifestation contribuera efficacement  
combattre les néfastes préjugés qui divisent les hommes ; tâche à laquelle,  
ur sa part, le M.R.A.P. se consacre inlassablement.

\*  
\* \*

Dear Friend Diop,

I want to thank you for all your communications sent to me either directly  
through the London Committee headed by the energetic secretary, Miss

Dorothy Brooks. Up to the very last moment I was hoping to fly to Paris, but my doctor has advised against it as I have been with a high temperature during the past few days and which has confined me to the house. I very much regret this disappointment as I looked forward not only to participating in the Conference, but the pleasure of meeting old friends and making new ones.

However, permit me to take this opportunity of wishing the Conference all the success it deserves and to congratulate you and your colleagues in organising such a gathering. Although the Conference will be primarily concerned with problems of writers and artists, I hope that it will not fail to take note of the political aspirations and demands of Africans and peoples of African descent in the present international context of Pan-African Nationalism.

In this connection, may I recall what the Fifth Pan-African Congress Declaration to the Negro Intellectuals said:

« We affirm the right of all people to govern themselves. We affirm the right of all colonial peoples to control their own destiny. All colonies must be free from foreign imperialist control, whether political or economic.

« All peoples of the colonies must have the right to elect their own governments, without restrictions from foreign powers. We say to the peoples of the colonies that they must fight for these ends by all means at their disposal.

« The object of imperialist powers is to exploit. By granting the right to colonial peoples to govern themselves that object is defeated. Therefore, the struggle for political power by colonial and subject peoples is the first step towards, and the necessary pre-requisite to, complete social, economic and political emancipation. The Fifth Pan-African Congress therefore calls on the workers and farmers of the colonies to organize effectively. Colonial workers must be in the front of the battle against imperialism. Your weapons — the strike and the boycott — are invincible.

#### **Unity of Intellectuals and Masses.**

« We also upon the Intellectuals and Professional classes of the colonies to awaken to their responsibilities. By fighting for trade union rights, the right to form co-operatives, freedom of the press, assembly, demonstration and strike, freedom to print and to read the literature which is necessary for the education of the masses, you will be using the only means by which your liberties will be won and maintained.

« To-day there is only one road to effective action — the organization of the masses. And in that organisation the educated colonials must join. Colonial and subject peoples of the world, Unite! »

If the sentiments expressed in the above Declaration find endorsement by the coloured and colonial writers and artists attending the conference, then, I feel confident that something positive will have been achieved by bringing the intellectuals of the Black Race into closer unity and fellowship with the great mass of our folk who look to the educated of the Race for leadership.

Please salute the Conference on my behalf and express my solidarity with the delegates. With best personal wishes to you and your fellow organisers.

Faternally yours,

**George PADMORE**

*Nous avons reçu un message de Monsieur Guberina, professeur à l'université de Zagreb. Ce message étant très long nous ne vous en lisons que la dernière partie.*

Votre œuvre, écrivains et artistes noirs, a également une signification morale commune et c'est là un autre trait qui définit vos attitudes et vos talents.

Comment ne pas être ému et ne pas admirer l'attitude des grands écrivains noirs, qui, en présence du lynchage et des ségrégations culturelles s'obstinent à ne pas tenir les Blancs en tant que race responsables du traitement inhumain qu'on leur inflige :

*Hear me white brothers,  
Black brothers, hear me*

(R. E. Hayden, Speech.)

*I am black and I have seen black hands  
Raised in fists of revolt, side by side with the with fists of white  
brothers.* (R. WRIGHT.)

Contraints de défendre farouchement votre existence physique en perpétuels guérillas vous vous élevez au-dessus de la haine, et vous vous écriez :

*Ne faites point de moi cet homme de haine  
pour qui je n'ai que haine  
vous saviez que...  
...ce que je veux  
c'est pour la faim universelle  
pour la soif universelle  
la sommer libre enfin  
de produire de son intimité close  
la succulence des fruits.*

(A. CESAIRE)

Par ces mots, écrivains et artistes noirs, vous exprimez le monde noir sur lequel vous vivez en rejoignant sur le plan moral les progrès les plus avancés des peuples blancs au XX<sup>e</sup> siècle.

Il faut encore relever un autre aspect moral qui se dégage de vos œuvres : l'attitude des masses noires : c'est l'amour et l'expérience intime des terres où vous avez vécu après votre déracinement d'Afrique :

*I, too, sing America  
I am the darker brother  
To morrow  
I'll sit at the table  
When company comes  
I too, am America.*

(L. HUGHES)

Le message moral d'amour de toutes les races et de toutes les terres où vous vivez depuis des siècles, rejoint votre message esthétique et forme avec un seul ensemble où la vie des masses noires dispersées dans le monde est si bien que vos œuvres artistiques parlent le même langage : le langage de la tradition africaine et de son épanouissement dans les conditions particulières de votre travail et de votre vie au milieu de terres en friche mais livrées à vos mains.

L'Europe du XX<sup>e</sup> siècle, ainsi que plusieurs pays de tous continents qui souffrent comme vous dans leur passé — au cours duquel mon pays s'est toujours trouvé à la table d'hôtes des souffrances — aiment votre message et comprennent... Le monde entier qui marche vers la libération des hommes et lutte contre toutes les oppressions ne pourra pas supporter longtemps l'envasement des continents des pays, des âmes humaines... Écrivains et artistes noirs réunis à ce Congrès puisse mon message servir à répandre le message.

**Petar GUBERINA.**

Elle seule, l'idée qui préside à l'organisation de votre Congrès suffit à attester qu'une nouvelle période est en train de s'ouvrir, dans l'histoire.

toire de la pensée humaine. Le premier indice nous en avait été fourni il y a une dizaine d'années, quand l'Université de Londres a décidé de transformer le nom de son illustre **School of Oriental studies** en celui de **School of Oriental and African studies**.

Cette addition signifiait bien davantage que celle d'un nouveau domaine géographique à des études jusqu'alors limitées à l'Orient et l'Extrême-Orient. En vérité, nous assistions ainsi à une nouvelle démarche — la dernière sans doute — de cette entreprise humaniste qui commence à la Renaissance pour se parachever peut-être dans les recherches, et mieux encore dans la prise de conscience, dont votre Congrès marque l'inauguration.

Que fut, que continue d'être l'humanisme ? Un effort pour connaître et comprendre l'homme, fondé sur la comparaison de ses œuvres les plus éloignées dans l'espace et le temps. Cette définition valait déjà pour la redécouverte de la culture gréco-romaine dont l'intérêt n'était pas tant intrinsèque qu'il ne résidait dans le fait que cette culture était, historiquement et géographiquement, la plus distante de celles alors connues de la pensée occidentale.

Ce premier humanisme qui fut celui de la Renaissance savait donc déjà qu'aucune civilisation ne peut réussir à se penser elle-même si elle ne dispose pas de quelques autres, pour servir de termes de comparaison. Mais l'univers humain restait encore circonscrit par les limites du bassin méditerranéen au point de vue géographique, et au point de vue historique, par une épaisseur de vingt siècles à peine : 500 avant notre ère environ, jusqu'à 1500.

Il s'agissait donc d'un humanisme fondé sur quelques civilisations privilégiées — la Grèce et Rome — et, par un singulier corollaire, destiné exclusivement à la jouissance d'une classe privilégiée à qui la culture était seulement accessible.

A cet humanisme aristocratique de la Renaissance succédera progressivement, au XIX<sup>e</sup> siècle, un humanisme bourgeois. Bourgeois, en plusieurs sens : non seulement parce que la culture s'ouvre alors à tous ceux qui ont les moyens matériels d'en payer le prix, mais aussi parce qu'elle porte, au-delà de l'antiquité classique et du monde méditerranéen, sur des civilisations plus lointaines, qui sont avant tout, pour l'Occident, des objets d'exploitation économiques : fournisseurs de matières premières à bas prix et marchés d'exportation.

Enfin, cet humanisme « non classique » comme le désigne encore notre nomenclature universitaire, ne s'intéresse qu'aux productions de ces civilisations lointaines qu'on pourrait appeler « bourgeoises », c'est-à-dire les documents écrits et les monuments figurés, comme si des peuples si différents ne méritaient l'attention que par leurs productions les plus savantes et les plus raffinées.

Après l'humanisme aristocratique de la Renaissance, l'humanisme bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle, votre Congrès annonce l'avènement, pour le monde fini qu'est devenu notre planète, d'un humanisme démocratique, qui sera aussi le dernier. L'intégralité des sociétés humaines y mérite une place et non plus quelques-unes d'entre elles seulement. En même temps que l'Afrique, par votre bouche, l'Amérique andine revendique la sienne ; l'Asie du sud-est l'a déjà conquise. Puisse la Mélanésie l'obtenir avant que ses richesses humaines aient été anéanties. Car, à un humanisme véritable, aucune fraction de l'humanité ne peut demeurer étranger.

Or, ces civilisations dont vous êtes les porte-parole eurent peu ou pas de documents écrits et certaines ne s'adonnèrent qu'à des formes périssables de monuments figurés. À défaut de ces productions dites nobles, on doit, pour les connaître, s'attacher, avec une passion et un respect identiques, aux formes « populaires » de la culture : celles qui sont partagées entre tous les



membres de la société, jusqu'aux plus humbles, au même titre que le bon dont parlait Descartes. Votre humanisme est ainsi démocratique, non seulement dans son objet, mais aussi dans sa méthode.

Et il l'est enfin dans son but puisque, par votre bouche, des sociétés qui comptent du nombre de celles qui demeureront, pendant des siècles, les plus honorées et méprisées de l'Occident, prennent rang sur un pied d'égalité, avec les plus prestigieuses, pour nous convaincre qu'aucune connaissance de l'homme n'est possible, si la totalité de l'homme n'est pas reconnue comme également digne du savoir, de même que la survie de l'humanité n'est acceptable que si la qualité de partenaire de plein droit est accordée à chacune des entités collectives, historiques et concrètes, qui la composent.

**Claude LEVI-STRAUSS**

Vallerangue (Gard),

le 31 août 1956.

Attachés passionnément à l'étude des civilisations africaines et soucieux avant tout d'aider à faire reconnaître en tous pays leur valeur trop longtemps ignorée ou à tout le moins sous-estimée, nous prions les membres du Congrès des hommes de culture du Monde Noir d'agréer notre fraternel salut.

Nous formons des vœux ardents pour un entier succès de ce congrès et nous souhaitons notamment que ceux qui y sont réunis parviennent à une définition commune du message qu'ils sont en mesure de faire entendre à l'ensemble du monde civilisé, eux qui par leurs origines (immédiates ou lointaines) peuvent se réclamer de l'Afrique.

Puisque « Présence Africaine » nous invite cordialement à intervenir, nous sommes certains de ne pas outrepasser nos droits en disant que ce message devrait se définir non seulement comme celui d'hommes qui ont une pleine conscience de ce qu'est le sort des Noirs au sein de l'humanité moderne mais comme celui d'hommes qui prennent l'exacte mesure de ce que représente l'unique et d'incalculable leur héritage traditionnel, aussi variées que puissent être les formes qu'il revêt.

Les Occidentaux que nous sommes estimons que la formulation d'un tel message — quel qu'en soit finalement le contenu — ne peut que les aider à résoudre les problèmes qui sont les leurs et, sur un plan moins particulier, à voir l'avènement d'un ordre meilleur pour toute l'humanité sans distinction de races.

Jacqueline DELANGE,

Michel LEIRIS

Alfred METRAUX

Denise PAULME

Joseph TUBIANA

André SCHAEFFNER

Gilbert ROUGET

Chers confrères,

Dans l'impossibilité matérielle de présenter mon rapport et de me rendre personnellement au Congrès, je suis en esprit avec vous tous pendant la durée de ce Congrès. J'aurais aimé étudier dans mon rapport, les facteurs qui me semblent essentiels pour la diffusion de la **Culture noire** — la Presse, la Radio, envisager la création de postes émetteurs dirigés par des noirs, en Afrique, Europe et en Amérique), la constitution de trois compagnies théâtrales qui courent le monde en tournées incessantes afin de mieux démontrer, d'une façon éloquente, la capacité artistique des noirs.

Je vous fais entière confiance, mes chers frères réunis dans ce Congrès affirmera la **Présence Africaine** dans le monde : je formule des vœux pour que cette affirmation contribue efficacement à l'amélioration de la condition

sociale dans laquelle vivent encore tant de millions de nos frères et en Afrique et en Amérique. Mes salutations les plus chaleureuses à tous.

**Mario DOMINGUES.**

It seems to me that points you have selected for you disucssion are the ones of greatest importance in the consideration of contemporary Africa. As an ethologist, I have been continuously impressed with the power of the traditional cultures, and feel that one of the keys to on understanding of contemporary Africa is to recognize the fact that the African has a culture which he has never deserted, and which must, to a far greater measure than it is ordinarily realized, influence his reactions to the changes that are occurring with more intensive contact with the other parts of the world, and the forms of the institutions that will resul from them.

Wopour,,einutilesàââ

The importance of this at the present time lies in the problem of the reconciliation of differing values it presents to the African intellectual. I am not among those who feel that because a man or woman becomes competent in a civilization other than his own, he thereby becomes demoralized or disorganized. It seems to me, on the other hand, that the process is rather a creative one, full of possibilities, that the process is rather a creative one, full of possibilities, that arises out of the fact that the more varied the background of the individual, the richer his experience, and the more significant the contribution he can make to the society in which he lives.

Therefore, it seems to me that, as regards your third point, the essential condition of the development, not only of institutions, but of the inner personality of Africans who live under these conditions of change is **leadership** that will understand the forces impinging on Africa from the outside world, yet at the same time will realize the values in earlier customs and urge that full reference be made to them where decisions as to acceptance or rejection of an innovation are at hand. I have seen much evidence in travelling through all parts of Arica, that this is actually what is happennig, and firmly believe that with the continuation of this process, there will result an Africa that will add to the resources of the world at large, and help us all in the organization of a peaceful and prosperous world community.

Sincerely yours,

**Melville J. HERSKOVITS.**

Nous pensons que ce Congrès en aidant à une meilleure connaissance des peuples noirs permettra à notre Eglise de mieux connaître la psychologie noire et de mieux s'y adapter. Une Afrique dont toutes les vraies valeurs seront explorées et exaltées ne manquera pas d'apporter, par son art et sa littérature une nouvelle parure à la « robe multicolore de l'Eglise ».

Notre Eglise est divine et humaine et à ce titre rien de ce qui est humain ne lui est étranger.

**R. P. Gérard BISSAINTHE**

**R. P. Jacques MONTAS**

(Haïti)

Je dois, tout d'abord, vous exprimer mon vif regret de ne pouvoir, comme je l'avais souhaité, suivre vos travaux, mon état de santé me retenant, pour quelques semaines, loin de Paris. Je suis ainsi privé, non seulement d'une occasion de nouer avec ceux d'entre vous que je ne connais pas encore des liens personnels qui, pour moi, auraient été certainement fructueux, mais aussi d'assister à des débats desquels j'aurais eu beaucoup à apprendre.

Je n'ai pas besoin de vous confirmer des sentiments d'amitié et de sympathie fraternelle que mes modestes travaux attestent. J'imagine les problèmes sur lesquels vous allez vous pencher et notamment celui des rapports entre culture européenne et culture africaine.

Vous participez tous, à des degrés divers, de l'une et de l'autre. Vous êtes animés par le souci d'affirmer votre personnalité face à une culture occidentale qui, sous le prétexte d'« universalisme », a prétendu assimiler par la contrainte tant de peuples et de races, tout en s'appliquant à détruire l'apport culturel qui leur appartient en propre.

Mais vous êtes également attachés à cette culture européenne qui a enrichi votre vision du monde et par les langues de laquelle vous vous exprimez. Je suis certain que vous vous mettrez d'accord pour définir les modes de synthèse qui peuvent réunir utilement, en chacun de vous, le meilleur, le plus efficace des deux cultures.

Peut-être permettez-vous à un écrivain européen de vous suggérer un déassement de l'antithèse Europe-Afrique. La culture dite européenne a cessé d'être plus en plus d'être européenne. Le monde d'aujourd'hui est un. La pensée écrite enjambe les frontières, soit traduite, soit sous sa forme originale. Nous autres, par exemple, Français contemporains, devons beaucoup, et chaque jour davantage, aux écrivains noirs comme aux écrivains américains, aux écrivains russes, aux écrivains arabes, etc., etc. Notre culture a cessé d'être spécifiquement française ou britannique. Nous sommes devenus cosmopolites, pour un certain nombre d'entre nous, internationalistes. Nous nous sentons aussi chez nous à Harlem, à Dakar, à Fez qu'à Paris ou à Londres. Nous sommes en marche vers une culture universelle dont l'épanouissement est, certes, retardé, mais dans une mesure chaque jour moindre, par les derniers soubresauts de l'impérialisme, du colonialisme et du racisme, par les dernières entraves à la libre circulation des hommes et des idées, mais dont l'avènement est proche.

Et peut-être le vrai problème qui se pose est-il de rechercher surtout comment le futur citoyen du monde, faible « roseau pensant », aura le temps et l'ubiquité nécessaires pour embrasser, dans sa soif illimitée de connaissance et dans son amour fraternel de tous les hommes, la totalité de la culture universelle.

Sans avoir la prétention d'apporter une réponse à cette question, je voudrais seulement vous dire ma conviction que personne n'est plus apte que nous, les écrivains et artistes noirs, pour toutes sortes de raisons que vous savez mieux que moi, à hâter l'éclosion de cette humanité nouvelle, une et multiforme, enfin réconciliée avec elle-même.

Daniel GUERIN.

## MOUVEMENT JUSTICE ET LIBERTÉ OUTRE-MER

Monsieur le Président

Au nom du mouvement anticolonialiste français « Justice et Liberté outre-mer et du « Congrès des peuples contre l'impérialisme » j'adresse au Congrès des écrivains noirs, l'expression de notre sympathie et de notre solidarité et nos vœux de succès.

Jean ROUS.

On nous a demandé pourquoi nous avons autorisé le seul Hubert Deschamps à monter à la tribune, parmi les observateurs, alors que beaucoup d'autres auraient manifestement été heureux de bénéficier du même privilège.

Il s'agit d'un simple incident. La règle générale était que seuls les

délégués pouvaient prendre la parole au cours du Congrès. Mais pendant que nous lisions les messages, des amis dans la salle ont pu nous en faire parvenir d'autres émanant soit d'associations, soit de personnalités diverses. Parmi celles-ci, M. Hubert Deschamps. Un mot de lui glissé à la Présidence demandait l'autorisation de dire quelques mots de sympathie de vive voix (et de sa place) avant de quitter la salle. Il devait se rendre à Madagascar. La parole lui fut à ce titre donnée. Mais, de sa place, on l'entendait très mal. Il fut invité à venir au bureau.

Il semble que cette intervention ait été exploitée (sans succès) pour faire croire que le Congrès fut présidé par M. le Gouverneur Hubert Deschamps. Les diverses phases de son intervention (plus longue qu'il ne l'avait lui-même annoncée) furent photographiées et filmées et largement diffusées en France et hors de France. (N.D.L.R.)

Je suis confus de prendre la place du Président. J'ai fort peu de temps ; je voudrais simplement vous remercier d'avoir bien voulu m'inviter à cette réunion et de m'excuser de ne pouvoir suivre toutes vos séances parce que je pars dans quelques jours pour ce qui est ma seconde patrie comme sans doute certains d'entre vous ici, c'est-à-dire, Madagascar.

Je voulais simplement vous dire que je suis très heureux de voir réunis ici des gens venus de tous les points du monde noir pour ressusciter en quelque sorte à la conscience universelle ce monde noir dont l'existence s'affirme de jour en jour. Car, il faut le dire, ce monde noir n'existe pas encore dans la conscience universelle et il faut qu'il y soit fixé. Il y a quelque temps, c'est une chose que je rappelle souvent mais je crois que c'est nécessaire, il y a quelque temps on nous exposait à l'U.N.E.S.C.O. un projet de rédaction d'une Histoire du Monde. Ce projet était très bien fait, il comportait toutes sortes de divisions, il examinait successivement les différentes civilisations, mais lorsqu'on est arrivé au bout, je me suis levé et j'ai dit : « mais, il manque deux choses là-dedans, l'Afrique Noire et l'Océanie ». C'est vous dire à quel point un congrès comme le vôtre, est nécessaire, c'est vous dire à quel point il est nécessaire que les Africains prouvent qu'ils sont là et qu'ils existent. Depuis lors, depuis cette année, je mène une campagne pour que l'Afrique, précisément, entre dans nos programmes scolaires, pour que nous ne nous arrêtons pas à l'Egypte et après le dernier des pharaons, l'Afrique ne ressuscite dans nos programmes qu'au moment où arrivent Faidherbe et les colonisateurs. Il y a eu tout de même une histoire de l'Afrique, une histoire extrêmement riche et une histoire dont nous avons tout de même la trace et cette trace, c'est la culture noire, c'est la culture noire que nous découvrons de jour en jour et d'une manière tellement émerveillée que nous ne pouvons que répéter comme le philosophe ancien « de l'Afrique, il y a toujours quelque chose de nouveau ». C'est cette métaphysique noire admirable que nous a révélé mon ami Griaule, prématurément disparu ; c'est cet art nègre qui au début de ce siècle s'est révélé par des gens comme Picasso, ou comme tous les poètes du début du siècle et qui a servi à l'inspiration de nos peintres, à l'inspiration de l'art universel. C'est la musique noire qui a créé en cette sorte de symbiose nouvelle aux Etats-Unis cette chose extraordinaire qu'est le jazz qui depuis lors a conquis le monde. Ce sont des aspects très particuliers mais il y a une culture noire.

Et alors je voulais vous faire un appel en particulier pour cette histoire en sorte qui est à créer, cette histoire noire qui est à faire, cette histoire qui repose essentiellement sur les traditions orales, ces traditions orales dans le plus grand nombre des cas, on ne les a pas recueillies. Je les ai recueillies quand j'ai fait ma thèse sur un petit peuple du Sud-Est de Madagascar, mais je crois qu'il faudrait les recueillir partout et je voudrais que vous, Intellectuels noirs, vous aidiez dans ce recueil de manière que nous puissions faire entrer l'Afrique, faire entrer Madagascar, faire entrer l'Océanie dans l'Histoire



Monde, en recueillant les textes, en recueillant les traditions et en recueillant qui est en somme une grande partie de la culture noire.

Car cette culture noire, tout de même, il faut bien le dire, il faut l'évoquer : je ne veux pas dire qu'elle est en train de périr mais tout de même il y a de larges portes qui sont abattues et qui peut-être ne reviendront pas. Lorsqu'il y a 15 ans, j'ai décidé la création à Abidjan du musée d'Abidjan, consacré d'ethnographie et d'art noir, qui est extrêmement riche, qui est une chose des plus importantes qu'on peut présenter à l'heure actuelle sur ce plan-là en Afrique Occidentale, eh bien, j'ai pu recueillir des traces considérables des statues noires, de l'art noir de l'époque ancienne et qui, au Dieu, se fabriquaient encore. J'ai essayé la même chose en A.E.F. ces dernières années, c'est impossible. De magnifiques cultures, comme la culture nigérienne, par exemple, qui a donné les œuvres splendides que vous connaissez, ne donnent plus rien, c'est fini. Or il ne faut pas tout de même que ces cultures soient finies, car c'est cette culture noire, c'est son héritage, c'est le patrimoine qui les a inspirées qui doit à vous, intellectuels qui êtes formés des disciplines européennes, qui doit vous donner une originalité qui doit vous permettre de vous classer dans l'ensemble du monde d'une manière originale et intéressante. Alors je crois qu'il faut quand même recueillir ces choses-là.

Car sinon nous serions devant une crise, et devant une crise extrême cette crise, nous, nous l'avons connue car nous aussi Français, nous avons été des colonisés. Oh il y a longtemps, évidemment. Nous avons été colonisés par les Romains et mon Dieu, je ne dirai pas du mal de cette colonisation ; en général nous, Français, nous n'en pensons pas de mal. Car la colonisation, elle ne veut pas en faire son éloge, il y a beaucoup de mal à en dire, mais bien il y a peut-être un côté positif. En tous cas, en ce qui concerne nous Français je considère qu'il y a eu un côté positif. Seulement ce côté positif, il n'a pas duré très longtemps. Nous avons quelque temps greffé sur la culture romaine, nous avons eu des écrivains, des écrivains latins comme ceux qui étaient malgré tout des écrivains convenables ; ensuite, cela a été l'invasion des Barbares. Or il y a eu tout de même un travail du tempérament français sur cet apport latin et ceci a donné au XII<sup>e</sup>, au XIII<sup>e</sup> siècle une culture originale qui n'a fait que grandir jusqu'au XVII<sup>e</sup> pour donner ce qui est la culture française, culture qui vous accueille aujourd'hui en Sorbonne.

Et bien, j'espère pour le monde noir que tout de même cette maturation, cette maturation des valeurs européennes, des valeurs occidentales par la culture noire, par l'esprit noir, ne sera pas aussi longue, que cela ne prendra pas 5 ou 10 siècles comme nous l'avons fait. Je ne le crois pas, je ne le crois pas parce que nous nous trouvons dans un contexte différent, parce que tout de même ce n'est pas un monde barbare qui vous a envahi, c'est au contraire un monde civilisé, un monde avec lequel vous êtes en relation. Oui, je sais bien, tout à l'heure Alioune Diop disait : il y a eu cette abominable histoire de l'esclavage, cette abominable histoire a laissé des répercussions pendant de très longtemps. Qu'elle ait eu des répercussions psychologiques dans ce sens de trop d'hommes ont eu l'impression que les noirs étaient définitivement des êtres inférieurs et des êtres avec qui on ne parlait pas. Et cela c'est peut-être la chose la plus grave de cette longue histoire sanglante et abominable que nous répudions depuis longtemps et dont les séquelles ne sont pas complètement extirpées.

Mais je pense que nous sommes dans une période différente, dans une période qui est peut-être celle de la renaissance, celle où vous prenez les valeurs de l'Occident sans avoir complètement renoncé à vos valeurs anciennes surtout vos peuples ne sont pas encore complètement occidentalisés et par conséquent vous pouvez réagir d'une manière originale. Ceci je le souhaite pro-

fondement. Je m'excuse d'avoir été peut-être un peu long mais je crois que c'était des choses qu'il fallait dire et j'espère que dans un avenir prochain un avenir qui déjà se réalise car en somme ces symbioses, elles existent déjà sous certaines formes. Je vous parlais du jazz tout à l'heure, c'est une manifestation de symbiose occidental-africaine qui est extrêmement nette. Je ne parle pas les langues africaines, mais je connais le malgache, eh bien dans certains poèmes de gens qui d'ailleurs sont ici, les rythmes malgaches sont inspirés de la poésie française. C'est d'ailleurs extrêmement curieux, il y a donc quelque chose qui naît, en dehors même de l'Occidentalisation. Et ceci naîtra et naîtra extrêmement vite. Nous nous trouvons non pas dans une période de déclin barbare mais au contraire dans une période de renaissance et c'est cette renaissance que j'appelle de tous mes vœux pour l'exaltation des cultures noires parce que la culture noire est un élément essentiel d'une humanité fraternelle et d'un monde plus beau.

**H. DESCHAMPS.**

Je prends l'occasion du passage en France de Thomas Hodgkin pour vous envoyer mes meilleurs vœux pour le Congrès. Je regrette beaucoup que je ne puisse pas y assister. Car il me semble que votre heureuse initiative sera un grand pas non seulement vers l'épanouissement d'une grande culture, mais aussi un éclaircissement d'esprit pour beaucoup d'Européens. Je vous souhaite un magnifique succès, et je suis certain que vous l'aurez.

J'aimerais beaucoup ajouter ces vœux aux autres que vous avez reçu pour le Congrès.

**B. DAVIDSON.**

## COMITE DE DEFENSE DES LIBERTES DEMOCRATIQUES EN AFRIQUE NOIRE

Monsieur le Président,

Depuis sept ans nous appelons les Français à se dresser contre les résultats de l'oppression coloniale, contre l'oppression coloniale en Afrique Noire.

Nous avons mené de nombreuses campagnes non seulement contre la répression politique en Afrique Noire, mais pour l'épanouissement des libertés humaines au rang desquelles figure en bonne place la liberté d'apprendre, de savoir, de s'exprimer.

Nous saluons donc de tout cœur et avec une profonde émotion le premier congrès des écrivains et artistes noirs dont la seule tenue porte un coup à ceux qui attribuent aux Noirs leur propre obscurantisme.

Votre Congrès, avec l'éclat qui le frappe, livre au grand jour de l'opinion publique le combat de l'universalité de la culture, niée pour les besoins de sa mauvaise cause par le système colonial.

Il n'y a pas si longtemps — rappelons-le aux Français — qu'en Côte d'Ivoire, par exemple, chaque fois que venaient devant les tribunaux répressifs des affaires d'ouverture d'école sans autorisation, le président, emprisonné, de la Ligue contre l'Ignorance était poursuivi par l'administration française comme responsable moral et condamné à la prison.

Dans la lutte difficile et ardente pour la liberté, l'égalité et la fraternité des peuples, votre congrès inscrit une date historique.

Les démocrates français veilleront, pour leur honneur, — et notre Comité à leurs côtés — à ce qu'elle ne soit pas oubliée.

Pour le Secrétariat :

**Pierre KALDOR,**

Avocat à la Cour de Paris.

TELEGRAMME

Saluons premier Congrès mondial écrivains noirs stop Souhaitons plein succès épanouissement culture noire.

Fédération France Union Générale  
Etudiants Tunisie

TELEGRAMME

214 — FORTDEFRANCE

Salut enthousiaste premier Congrès culturel hommes noirs stop Présents leur esprit stop Suivons passionnément déroulement grandiose événement stop Félicitations Présence Africaine stop Convaincus nouveau succès éclatant pour Paris stop

JULIEN LUNGFU RODAP BLERALD

AU CONGRES DES ECRIVAINS ET ARTISTES NOIRS

J'aurais souhaité être à Paris pour pouvoir aller moi-même saluer les initiateurs et les participants du Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs, et suivre ses travaux. Il est de la plus grande importance que Paris, en cet automne 1956, voit s'assembler les hommes de culture noirs, et que leur concile fasse preuve, en cet amphithéâtre Descartes, qu'en effet : **« la raison est la chose du monde la mieux partagée »** ; que les valeurs de justice, de liberté, de raison, ne sont l'apanage d'aucune race ni d'aucun peuple, mais le bien commun de tous les hommes. La présence parmi vous d'écrivains, de poètes, de musiciens, de penseurs d'artistes qui ne sont pas seulement l'honneur des hommes noirs, mais l'honneur de la culture toute entière, de l'humanité dans sa totalité, cette présence fait justice des vieux préjugés dont les intérêts arguent encore, dans les pays coloniaux, pour perpétuer leurs privilèges, et l'oppression qui s'y fonde. En tant que patriote et intellectuel français, je tiens à dire aujourd'hui l'une de mes raisons d'être fier de mon pays, malgré ceux de mes compatriotes qui essayent de maintenir, en Afrique du Nord et en Afrique Noire, un régime abominable, c'est que la langue française soit celle dans laquelle s'expriment un Aimé Césaire, un Depestre, un Mohammed Dib, un Kateb Yacine, et que Paris soit, malgré tout, le lieu de votre rencontre actuelle.

Claude ROY.

CLUB DU LIVRE BASSA  
NLON U KAAT BASA

Cher compatriote,

Dans l'impossibilité de pouvoir assister au premier Congrès des écrivains et artistes du monde noir, nous vous prions d'être notre interprète auprès des nôtres réunis.

Tous nos souhaits vont à la réussite de ce Congrès et nous nous associons à ses conclusions que vous voudrez bien nous communiquer.

Croyez cher compatriote, à nos sentiments sincères.

Le secrétaire général :  
NDOUNG Albert Christian  
Eaux et Forêts  
Makak - Cameroun.

## MAGHREB ET AFRIQUE NOIRE

Je salue, avec joie, le Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs. Je souhaite que la solidarité historique et culturelle entre le Maghreb et l'Afrique Noire (notamment le Soudan), soit des idées présentes à l'esprit des congressistes.

Je souhaite que le prochain congrès s'ouvre sous la bannière africaine du nord au sud, de l'est à l'ouest, doivent venir des intellectuels de tous les pays africains, noirs ou blancs.

Je crains que des voix ne s'élèvent pour crier aux ambitions arabes : dominer le monde noir. Dois-je dire que c'est là un horrible mensonge. Que nul arabe ne pense à un tel projet irréalisable.

Ce que je souhaite aussi, c'est que les intellectuels africains prennent conscience qu'il est impossible d'écrire l'histoire ou d'aborder la littérature de l'Afrique Noire, sans faire appel à cette abondante littérature en langue arabe, écrite pendant des siècles par des penseurs, des philologues, des théologiens, des philosophes, des prosateurs ou des poètes d'Afrique noire. Plus d'un manuscrit dort ici ou là dans quelque bibliothèque familiale à Tombouctou, à Gao ou à Saint-Louis du Sénégal.

Dix siècles d'histoire (du IX<sup>e</sup> siècle au XIX<sup>e</sup> siècle) ne peuvent être abordés et connus, faute de connaître la langue où sont écrits les manuscrits qui les serrent.

La Bibliothèque Nationale (Paris) vient récemment même d'acquérir des manuscrits soudanais, et n'est-il pas souhaitable qu'un Africain (avant tout autre) les étudie.

La langue arabe est une langue internationale. Et il est bon — même si l'Afrique Noire n'a pas apporté une contribution importante à la pensée islamique — que les Africains noirs, nouent des liens avec les Africains du Nord.

Comme je l'avais espéré jadis, « Présence Africaine » sera le terrain de rencontre entre intellectuels d'Afrique du Nord et ceux d'Afrique Noire.

Puisse le prochain congrès se tenir sous la bannière de l'Afrique (sans distinction de races ou de couleurs).

M'hamed Féréd GHAZI

Paris

Dear Monsieur Diop,

I regret very much that, owing to unforeseen circumstances which I have explained to Mrs Brooks, it is now certain that it is impossible for me to attend the Congress of Writers and Artists which is taking place this month in Paris. I should be very grateful if you would give the following message to the Congress from me :

« I salute the writers and artists now assembled at the « Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs » in Paris. I am glad that the initiative of M. Alioune Diop and the « Présence Africaine » in arranging this important congress has met with success and I hope this will be the first of such congresses to be held from time to time. Our task is the common one of unfolding African culture and giving it a new significance within the corpus of world culture. Surely we shall derive inspiration and healthy stimulus and gain increased knowledge by meeting together and discussing our common problems and even criticising our approach and endeavours !

Speaking both personally and on behalf of the University College, Ibadan, may I say that we would welcome the next congress at Ibadan if it can be arranged to take place during our long vacation from July to September ?



I should like to end this message by congratulating all those who have laboured to make it a success and by wishing the writers and artistes present a pleasant and fruitful deliberation towards the development of African culture and civilisation.»

Once again expressing my deep regret at my inability to join you in person when I know much is expected of me there, and with all best wishes,  
Yours very sincerely,

S. O. BIOBAKU.

Je tiens à adresser un salut de sympathie aux artistes et écrivains noirs réunis au Congrès mondial. Le monde noir a un passé admirablement riche de création artistique et littéraire. Il a un message essentiel à apporter au monde moderne. Je souhaite que, malgré la tâche gigantesque qu'il a aujourd'hui à accomplir pour affronter la civilisation technique, il reste fidèle au génie créateur qui est le sien. Et je souhaite en particulier aux chrétiens d'Afrique, qui sont des représentants authentiques de leur civilisation, d'être parmi les hardis pionniers des tâches présentes de leur race.

R. P. DANIELOU.

(...) J'avais pourtant gardé l'espoir de vous envoyer ne fût-ce qu'une brève communication au dernier moment, mais, à mon grand regret, je n'en ai rien fait.

Toutefois, j'aimerais qu'une discussion portât sur un état d'esprit particulier aux milieux du théâtre, du cinéma et de la radio ; j'entends celui qui ne se contente pas d'assigner à un acteur noir que des rôles qui tendraient à justifier la condition subalterne de sa race.

Certes, on ne manquera pas de souligner que l'Opéra vient de récompenser le talent de deux élèves de race noire ; mais il n'en demeure pas moins que l'épiderme de l'artiste nègre est constamment en butte aux conventions et traditions du théâtre et du cinéma, et qu'un artiste nègre n'est pas admis — même sous un grimage — à jouer un personnage qui ne se justifie pas avec sa particularité ethnique. Pourtant nous voyons souvent des artistes blancs tenir des rôles de nègres ou interpréter, sans scrupule et sans choquer personne, des œuvres de poètes et d'écrivains nègres.

Pratiquement c'est d'un véritable ostracisme qu'il s'agit en l'occurrence. Il serait alors intéressant de demander au cours du débat si, à défaut d'une initiative de la part des blancs, les artistes nègres de culture blanche ne peuvent pas créer une esthétique théâtrale, en interprétant telles pièces de leur choix, sans en altérer, même aux yeux des blancs, le caractère essentiel, la vérité et la vérité.

Vous voudrez m'excuser de ne pas être plus explicite, mon cher Diop ; mais je crois que le problème que j'invite à examiner est d'importance et mérite attention.

Transmettez je vous prie, mes fraternelles salutations au Congrès, ainsi que mes souhaits que je forme pour que ses travaux se déroulent dans l'atmosphère la plus favorable. Je serai avec vous tous par la pensée.

Pour vous personnellement, mes sincères félicitations et mes très cordiales considérations.

Joseph ZOBEL.

# LE CHEVALIER IRA ALDRIDGE

Tragédien nègre

C'est au pays du soleil flamboyant que naquit, quelque part sur les bords

du Sénégal, le 24 juillet 1807, un enfant noir qui reçut à son baptême le nom d'Ira.

Son grand-père était roi de la puissante tribu des Foulahs; il semble avoir dépassé de beaucoup le niveau intellectuel de ses sujets si l'on en juge par l'ensemble de son comportement.

Un missionnaire anglican, qui s'était aventuré dans cette riche mais inhospitalière contrée, ayant gagné un certain ascendant sur le chef, l'attira vers le christianisme, et obtint qu'il lui confiât l'éducation de son fils, Daniel, qu'il emmena en Amérique.

Ainsi, fraîchement converti, le roi s'inquiéta d'adoucir les mœurs de ses sujets et tenta notamment de substituer l'échange des prisonniers de guerre à la coutume barbare de les vendre comme esclaves. Voyant leurs intérêts contrariés, certains chefs en sous-ordre soulevèrent une insurrection.

Trois jours après le départ du missionnaire et du jeune héritier au trône, la révolte éclata dans la tribu. Le roi, sa famille, sa suite et ses partisans furent impitoyablement égorgés.

Arrivé en Amérique Daniel se fit remarquer par ses qualités d'esprit. Le missionnaire lui fit faire de solides études religieuses. L'orphelin grandit. Il devint par la suite ministre protestant.

Apprenant la mort de l'usurpateur du trône paternel, Daniel partit pour le Sénégal accompagné d'une jeune femme de sa race qu'il avait épousée dans le Nouveau Monde.

Un mois après avoir mis le pied sur la terre d'Afrique, Luramah donnait le jour à Ira.

Le retour chez les Foulahs fut le signal d'une nouvelle guerre civile et les partisans du prince durent abandonner une cause désormais désespérée. Le prétendant au trône n'eut d'autre ressource que de fuir pour sauver sa tête.

C'est ainsi que pendant neuf ans Daniel, sa femme et Ira se cachèrent, vivant dans le voisinage d'ennemis implacables, jusqu'au jour où ils purent s'embarquer pour l'Amérique.

Daniel destinait Ira à la carrière ecclésiastique, mais le hasard voulut que l'enfant assistât à une représentation théâtrale. C'était de la galerie supérieure du Park Theatre, seule salle de New-York, qui, à l'entrée, n'affichait pas cette pancarte: « Interdit aux chiens et aux nègres ».

Ira fut ébloui et ne pensa plus dès lors qu'à l'attrait de la scène.

Avec un groupe d'amis de sa race il joua dans un théâtre privé dont le public se composait de noirs. Mais des blancs, jaloux du succès de cette jeune entreprise d'amateurs de couleur, démolirent le théâtre et Ira eut, de justesse, la vie sauve...

Pour éloigner Ira de la scène et du théâtre en général, Daniel l'envoya à Glasgow, poursuivre les études de théologie.

Mais, sa passion première l'entraînant, Ira ne tarda pas à se rendre à Londres pour débiter sur une scène. C'était en 1825.

Par la suite il parcourut les provinces anglaises, jouant non seulement Othello, Oroonoko, Gambia, rôles de noirs, mais aussi Macbeth, Richard III, Shylock...

Un jour qu'on lui demandait comment il pouvait jouer des rôles de blancs, il répondit: « Les blancs se maquillent pour jouer les noirs? Eh bien moi, je me maquille aussi pour jouer les blancs! »

En 1833, son premier grand début eut lieu à Covent Garden, dans **Othello**. Cette manifestation artistique, donnée par un nègre sur une scène nationale, servit de prétexte à une campagne menée par les esclavagistes. Mais, ce 10 avril, le talent de l'acteur enthousiasma le public qui lui fit un chaleureux accueil.

A la fin de chaque représentation théâtrale, Ira disait le poème que voici :

Ce n'est plus d'Othello qu'il s'agit à cette heure —  
 Le rideau est tombé — le masque de l'acteur  
 Tombe au même moment — et ce n'est plus qu'un homme  
 Qui paraît devant vous — un homme heureux et fier  
 De proclamer bien haut qu'il est votre obligé  
 Pour l'intérêt constant que vous lui témoignez.  
 Ce « vêtement de deuil » peut blesser vos regards —  
 Mais Nature triomphe, elle affirme ses droits.  
 Je suis né sur la terre où les flots paresseux  
 Du vaste Sénégal traversent les déserts...  
 Le nègre vivait là, en heureuse innocence.  
 Mais l'homme blanc surgit, trop avide de gain —  
 Sans pitié il réduit le nègre à l'esclavage,  
 Lui ravit le plus pur de tous les dons du ciel,  
 Et le raye d'un seul coup de la famille humaine !  
 Il en fait une brute, où — c'est pire — un esclave...  
 Ecoutez ! Une voix résonne, large, profonde !  
 Dans le ciel d'Occident paraît la Liberté !  
 Sa gloire éblouissante éclaire l'horizon  
 Et sa bannière d'or flotte au ciel caraté !  
 Le nègre torturé tait ses gémissements —  
 Il écoute, haletant, la rumeur qui grandit —  
 Un sourire d'espoir illumine ses traits !  
 Ne me tenez rigueur, mes amis généreux,  
 De m'étendre un peu trop sur ce pénible thème...  
 A qui d'autre que vous, épris de Liberté,  
 Dirais-je les profonds sentiments de mon cœur ?  
 A vous, qui, épousant la cause de l'Afrique,  
 N'avez pas marchandé vos applaudissements —  
 A mes efforts, et qui m'avez guidé, grandi,  
 Jusqu'à m'ouvrir enfin la route d'Angleterre.  
 Il faut nous séparer, mais je vous suis fidèle —  
 Jamais je n'oublierai que le noir Africain  
 Parmi vous ne portait le poids d'aucune entrave,  
 Sauf de reconnaissance affectueuse et profonde  
 Qu'il accepte avec joie, et qui le lie à vous.

Et de nouveau, Aldridge gagne la province.

Résumons : Aldridge ne se contentait pas seulement de jouer la tragédie ;  
 était aussi un acteur d'un comique irrésistible, il chantait, il dansait... Ce fut,  
 sans contredit, le comédien le plus « complet » du siècle.

\*  
\*  
\*

En 1849, Aldridge est à Paris où il assiste au Congrès mondial de la Paix,  
 présidé par Victor Hugo.

\*  
\*  
\*

En 1852, Aldridge s'embarque pour le continent où il va interpréter les  
 rôles du répertoire shakespearien. L'année suivante, il joue en janvier à Ber-  
 lin où il est comblé d'honneurs ; le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume, lui offre  
 une grande médaille d'Or de Première classe des Arts et des Sciences qui jus-  
 qu'alors n'avait été donnée, depuis sa création, qu'à trois personnages : Alexan-  
 dre von Humboldt, Spontini et Liszt...

Quelque temps après Aldridge fut élevé au rang de Chevalier de l'Ordre  
 Ernest de la maison ducal de Saxe.

Poursuivant sa tournée, le tragédien noir joue en Autriche : Vienne, Buda-  
 pest et Prague l'acclament tour à tour. Puis c'est la Suisse, la Hollande. En  
 Suède, à son départ, tout Stockholm l'accompagne au paquebot.

En novembre 1858, il est à Pétersbourg. Théophile Gautier, dans son **Voyage en Russie**, relate : « Pendant notre séjour dans la ville des tsars, se trouvait le célèbre acteur nègre Ira Aldridge. ... C'était le lion de Saint-Petersbourg et il fallait s'y prendre plusieurs jours d'avance pour obtenir une stalle d'un rang possible »...

Accueilli à bras ouverts chez le comte Fedor Tolstoï, vice-Président de l'Académie des Beaux-Arts, Aldridge fait la connaissance du grand poète ukrainien Taras Chevtchenko, qui vient de purger une peine de dix ans en Sibérie. Par lui, Aldridge prend contact avec les démocrates révolutionnaires...

\*  
\*\*

Notons qu'en Hongrie et en Bohême, pays sous domination autrichienne, en Pologne, soumise à la Russie, en pays opprimés enfin, Aldridge est estimé non seulement comme artiste, mais aussi comme Homme.

\*  
\*\*

Et, en novembre 1866, il s'apprête à jouer **Othello** en France. Il en donne une représentation de gala à Versailles. Toute la presse parisienne, Alexandre Dumas en tête, est conviée. Parmi les articles les plus élogieux publiés à cette occasion nous ne citerons qu'un mot de Dumas : « Il est trop nature ». Ce reproche n'équivaut-il pas à un éloge ?

Ayant gagné la sympathie de la presse parisienne, Aldridge se lance dans une longue tournée dans la province française et visite plus de 75 villes !

Ultérieurement, Aldridge devait aller jouer en Amérique, mais une défection du directeur d'une troupe polonaise l'appelle en Pologne.

Cette nouvelle tournée presque achevée, Aldridge tombe malade et meurt le 7 août 1867, à Lodz...

\*  
\*\*

Tous ceux qui, à un titre quelconque — historiens, critiques, auteurs dramatiques, simples spectateurs —, s'intéressent à la « chose théâtrale », se doivent de ne jamais oublier la prestigieuse destinée du « grand Aldridge » premier acteur de couleur qui, au mépris des « préjugés raciaux », osa affronter la scène. Il en fut, sur deux continents, l'un des plus purs « chevaliers servants », et la gloire mondiale qu'il y connut ne peut trouver l'écho posthume mérité par sa foi et son talent, que dans la mémoire reconnaissante des hommes pour lesquels Aldridge fut aussi, et demeure, à sa manière, un authentique humaniste.

**Michel KOVATCHEVITCH.**

### MESSAGE DES FEMMES NOIRES

Dans une manifestation aussi importante pour le Monde Noir que ce Congrès, nous ne pouvions pas demeurer de simples observatrices, car nous pensons que la Femme Noire a eu et aura un rôle important et lourd à jouer aux côtés de l'homme dans l'édification de son pays.

Une légende tenace veut que la Femme Noire soit confinée au rôle d'esclave de son mari et de ses enfants. Or il suffit de connaître un peu notre société pour juger de la fausseté de cette assertion.

En effet la Femme Noire assume au sein de sa famille une direction morale que l'on aurait tort de négliger au moment où le Monde Noir procède à la réévaluation de sa culture.



Ce ne sont pas ceux qui sont réunis ici qui nous démentiraient si nous imons la part éminente que la Femme Noire a prise à leur éducation. Peut-être citer un homme de culture Noire qui n'ait pas exalté dans ses écrits la Femme Noire, la Mère.

Ce rôle indiscutable ne fera que s'accroître dans la mesure où l'étreinte colonialisme se desserrant, la Femme Noire connaîtra un épanouissement total.

Pour ne citer que deux exemples : les Femmes africaines manifestant publiquement leur solidarité avec les emprisonnés de Dimbokoro, avaient conscience non seulement de lutter contre les injustices locales mais aussi et surtout de contribuer activement à la reconnaissance de valeurs trop longtemps fouées. Et que dire de celles qui passaient des nuits entières devant la porte des écoles pour assurer à leur enfant une place pour l'année scolaire.

Nous reviendrons dans « Présence Africaine » sur ces questions.

Pour terminer nous livrons simplement à votre méditation cette pensée clof :

« N'Gnou nè gaïndè môm al wandé nièye it tiala, n'dakh boumou balbalé balbalé ba balbali gnou nè nièye it tiala... »

« On dit que c'est le lion le roi de la forêt, mais l'éléphant aussi en est parce que quand il veut vraiment secouer toute sa masse, on se rend compte que l'on ne peut pas s'en passer de lui. »

### UN GROUPE DE FEMMES NOIRES.

Je voudrais vous dire brièvement la position d'un ethnologue devant le monde actuel du monde noir.

Depuis longtemps, je cherche passionnément à connaître la réalité africaine dans ce qu'elle a de plus profond et de plus durable. Cette réalité, je l'ai cherchée en Afrique où j'ai vécu longtemps avec les Noirs, dans leurs villages, dans leurs maisons, auprès de leur feu, avec les Noirs parmi lesquels j'ai pu faire des amis.

J'ai commencé à faire de l'ethnologie, il y a plus de 20 ans, en Afrique, parce que je désirais voir des humains différents de ceux avec lesquels j'avais vécu jusque-là. Et j'ai trouvé des hommes semblables à moi.

J'ai continué — et je continuerai jusqu'à ma mort — afin de mieux connaître les Noirs avec lesquels j'ai choisi de travailler.

Si je suis parvenu peut-être à mon but, je le dois aux Noirs qui m'ont appris aussi à les aimer davantage, encore à me sentir plus intimement un membre de l'immense communauté humaine.

Le travail que l'ethnologue poursuit en Afrique noire n'est pas seulement observation et de méthode, il est fait d'entente et de compréhension mutuelles. Dans innombrables entretiens au cours desquels l'ethnologue demande aux Africains d'exposer et d'expliquer leurs institutions ne peuvent être fructueux que parce que les uns et les autres s'efforcent de se comprendre et de se connaître, s'estimer et de s'aimer.

Devant l'ethnologue — et non grâce à lui — les Africains pensent leur culture. L'ethnologue, pour saisir le sens de la parole qui lui est dispensée, doit s'efforcer de penser non suivant sa propre culture mais en fonction de l'Afrique afin non seulement de la mieux comprendre mais de la mieux sentir. Il doit aussi laisser agir ce que j'appellerai la **magie** de l'entourage.

Combien de fois, devant la subtilité de l'expression des interlocuteurs, l'ethnologue ne doit-il pas réfléchir afin de se bien pénétrer du sens des mots prononcés ! Combien de fois ne doit-il pas se reprendre pour assimiler la logique du discours ! Combien de fois ne doit-il pas faire abstraction de sa pro-

pre forme de pensée pour pouvoir saisir la délicatesse de celle de ses compagnons de travail.

Mon vieux maître, Marcel Mauss, avait coutume de dire que seul un membre d'un groupe était apte à en exposer les institutions, à en dérouler la pensée, à en exprimer la logique. L'expérience l'a prouvé et les découvertes de l'ethnologue ne sont en réalité que les révélations faites par des Africains semblables à Ogotemméli qui initia Marcel Griaule dont je fus le disciple et le compagnon.

Le temps est venu où les Africains doivent et peuvent, je ne dis pas, penser leurs propres institutions — ils l'ont fait de tout temps car il n'y a pas d'institutions sans pensée créatrice — mais expliciter leur culture pour les autres peuples du monde.

Sachons cependant reconnaître que l'ethnologue a permis aux Africains de penser leur civilisation non seulement en fonction d'elle-même mais en fonction des autres civilisations et de les amener à lui donner eux-mêmes la place à laquelle elle a droit.

D'autre part, dans le bouleversement actuel, l'enregistrement par l'ethnologue d'institutions en voie de disparition ne signifie pas qu'elles doivent être rejetées, encore moins qu'il les méprise. Tout au contraire, leur connaissance révèle des formes oubliées de la pensée humaine et parfois même éclaire les Occidentaux sur certaines de leurs institutions.

L'ethnologue peut aussi faire œuvre d'historien en notant des chronologies, des généalogies et des faits anciens afin que leur rassemblement et leur publication permettent que soit dressée l'histoire de l'Afrique qui, elle aussi, doit être enseignée comme le sont l'histoire de France et celle de la Rome antique.

En agissant ainsi l'ethnologue ne poursuit pas d'autre but que l'enrichissement du patrimoine commun de l'humanité.

L'ethnologue ne travaille pas pour que ses travaux soient utilisés dans d'autres buts. Il ne peut admettre que, par un emploi fallacieux de leurs résultats, ils servent à maintenir les populations sans machinisme à l'écart du développement technique si leur désir est de prendre part au mouvement général de l'humanité ou qu'ils soient employés pour imposer à ces peuples un mode de vie contraire à leurs aspirations et des religions qui ne peuvent s'établir qu'en détruisant les leurs.

Tout comme les Africains font en sorte de connaître et de comprendre les institutions et la psychologie du monde occidental, l'ethnologue, avec la collaboration des Africains, collaboration permanente, librement consentie et sur le même plan, doit informer les peuples qui les ignorent — ou feignent de les ignorer — des institutions et des psychologies qu'il est scandaleux de méconnaître.

Seule cette estime réciproque peut établir le climat de compréhension mutuelle qui contribuera à assurer la paix dans le monde de façon durable.

Jean-Paul LEBEUF.

18 septembre 1956

### LE FORGERON BLANC

Très récemment, l'anthropologue américaine, Margaret Mead, faisant un exposé sur une nouvelle technique d'approche ethnographique, concluait que seule une intégration totale à la civilisation occidentale permettait d'éviter les conflits dans une « situation de changement social ». Il s'agissait des résultats d'une enquête menée au Pacifique chez les Manous, groupe de quelques milliers d'individus, mélangé, par suite des hasards de la guerre, à quelques milliers de soldats américains.

Effectivement, les Manous, entièrement « cocacolanisés », gavés de « Chesebrough » et de chewing-gum, avaient décidé, à la suite d'une grande réunion, d'abandonner délibérément leurs traditions et leur culture, et de devenir yankees (« go Yank »).

Tout le monde fut bien content, les soldats américains se sentirent des frères de missionnaires. En blue jeans, les Manous n'attendaient plus que la révélation pour commencer les cours d'initiation sexuelle à leurs enfants, et les anthropologues eurent l'occasion d'observer la première expérience de complète acculturation.

Très respectueusement, j'ai eu l'occasion de dire à Margaret Mead que j'avais déjà entendu défendre une thèse semblable, deux ans auparavant. Ce n'était pas par quelque brillant anthropologue, ni par un étudiant africain, mais par un nigérien, exerçant en Gold Coast le métier de « booker », c'est-à-dire raccolleur des passagers de camions, et que ses activités mettaient en contact permanent entre le Coran et le carburateur. Il m'avait déclaré simplement :

« Vous, les Blancs, vous avez essayé de faire de nous des Blancs, mais il y a toujours des histoires. Si vous voulez qu'il n'y en ait pas, c'est à vous de trouver votre place dans notre monde noir. Quand vous êtes venus chez nous, vous avez brûlé nos villages, vous avez fait de nous vos captifs, mais vous n'avez même pas su nous conduire en maîtres, c'est-à-dire nous donner tout ce que vous aviez.

« Quand nous avons vu vos camions, vos avions, nous avons cru que vous étiez des dieux et puis, après bien des années, nous avons appris à conduire vos camions, bientôt nous apprendrons à conduire vos avions, et nous nous sommes compris que ce qui vous intéresserait le plus, c'était fabriquer les camions et les avions et de gagner de l'argent. Nous, ce qui nous intéresse, c'est de nous en servir. Maintenant, vous êtes nos forgerons. »

Il y a bien longtemps, d'après certaines chroniques soudanaises, des hommes blancs sont aussi venus du Nord, Juifs ou Chrétiens, personne ne sait plus. Ils n'étaient pas conquérants, ils étaient seuls, mais dans leurs haillons, ils apportaient le secret de la forge. Leurs descendants, ce sont les forgerons, « forgerons noirs » du fer, « forgerons rouges » du cuivre et de l'or. Au Niger, dans presque tout le Soudan, ils forment l'une des castes serviles, tout à la fois méprisées et craintes. Ils sont les hommes de la technique de la houe, de la pée, du harpon, de la pointe de flèche. Personne n'épouse leurs femmes, ils sont le plus souvent potières, et dans certaines régions, on dit même qu'elles donnent la lèpre. Ils sont indispensables à la société, mais on les tient à l'écart et eux-mêmes n'essaient jamais de communiquer leurs secrets.

Combien de fois, en Afrique Noire, me suis-je senti moi-même forgeron, avec mes caméras, mes magnétophones, mes stylographes, mes bloc-notes. Combien de fois ai-je senti que la plupart des autres Blancs, hommes de la technique du caterpillar, de la machine à écrire ou de la radio, étaient tenus à l'écart et n'essayaient pas non plus de donner leurs secrets à ceux parmi lesquels, pourtant, ils vivaient. Combien de fois, ai-je senti que la femme blanche avait donné elle aussi la lèpre, une lèpre invisible, mais inguérissable.

Alors, effectivement, je suis tout à la fois d'accord avec Madame Margaret Mead de l'Université de Columbia, U.S.A., et avec Adam Alhadji Kofo, « booker » au lorry-park d'Accra : s'il veut éviter tout conflit, le Blanc, ce forgeron, doit s'intégrer complètement et volontairement aux cultures africaines.

Ce n'est pas lui qui choisira son rôle, c'est lui-même qui sera choisi. Il sera plus, alors, le forgeron craint et méprisé qu'il est aujourd'hui, mais simplement un homme parmi d'autres hommes.

Jean ROUCH  
Musée de l'Homme.

## NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES \*

### **ACHILLE Louis-Thomas-Eugène**

Né le 31 août 1909 à Fort-de-France, Martinique.

Titres : Agrégé d'anglais, professeur de première supérieure au lycée du Parc (Lyon), à l'Institut d'Etudes politiques de l'Université de Lyon et à l'Ecole supérieure de Chimie industrielle de Lyon, Conseiller pédagogique Régional de Lyon. Ancien Assistant Professor of French à Howard University, Washington, D.C., U.S.A. de 1932 à 1943.

Ouvrages : En collaboration avec Thomas F. Woodlock, Luigi Sturzo, Walter Lippmann, Philip Murray, Jacques Maritain, etc... : *Democracy : Should it survive ?* (The Bruce Publishing Cy, Milwaukee, U.S.A. 1943.)

Articles nombreux dans revues littéraires, spirituelles, interraciales, syndicales, étudiantes, etc. parmi lesquelles : *La Revue Anglo-Américaine*, *Présence Africaine*, *Rythmes du Monde*, *Univers*, *Semaines Sociales de France* (1948), *Esprit*, *Chronique Sociale de France*, *Vie Enseignante*, *L'Etudiant Martiniquais*, *Alizés*, *L'Appel de la Route*, etc. *The Crisis*, *The Interracial Review*, *The Voice* (New-York), *The New Voice* (Washington), *Liturgie and Sociology*, *The Washington Tribune*, etc.

Nombreuses conférences sur les questions noires, culturelles, linguistiques, interraciales, spirituelles, pédagogiques, musicales, aux Etats-Unis en Afrique du Nord et en France.

Peintures à l'huile exposées à Howard University Art Gallery, Washington, et à National Negro Art Exhibition, Atlanta, Georgia, U.S.A.

Enregistrement et radiodiffusion de Negro spirituals avec le Park Glee Club de Lyon ou en soliste avec ou sans orchestre : disques Sonoscript Lumen et Odéon.

### **ALEXIS Jacques-Stéphen**

Né le 22 avril 1922 à Gonaïves, Haïti.

Etudes : Médecine (Névrologie et neuropsychiatrie). Lettres.

Titres : Docteur en médecine. Ecrivain.

Ouvrages : *Compère Général Soleil* (Gallimard 1955). *Les Arbres musiciens* (A paraître chez Gallimard).

### **ANDRIANTSILANIARIVO Edouard**

Né le 12 septembre 1912 à Tananarive, Madagascar.

Etudes : Lettres.

Titres : Professeur de Lettres.

Ouvrages : Articles et études en français ou en malgache publiés dans différentes revues (ou journaux) de France et de Madagascar (langue littéraire, histoire, mœurs et coutumes, etc.).

Emissions culturelles sur Madagascar à la radio. Conférences (textes non publiés).

Plusieurs ouvrages en préparation.

---

(\*) A suivre, dans le prochain volume hors-série « Contributions au 1<sup>er</sup> Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs ».



**AMADOU-HAMPATÉ**

Né en 1901 à Bandiagara, Soudan français.  
 Titres : Aide technique de l'Institut Français de l'Afrique noire.  
 Ouvrages : *Le sage de Bandiagara* (Editions Présence Africaine, 1956).  
*Empire théocratique du Macina* (I.F.A.N. Soudan, 1956).  
 Articles dans diverses publications, notamment *Notes Africaines* de l'I.F.A.N. et *Présence Africaine*.

**ESSAINTHE Gérard**

Né le 16 décembre 1928 au Cap-Haïtien, Haïti.  
 Etudes : Licence ès-Lettres.  
 Titres : Prêtre.

**OND Horace-Mann**

Né le 8 novembre 1904 à Nashville, Tenn. U.S.A.  
 Etudes : Sociology, Pedagogy, History of Education (Ph. D., University of Chicago).  
 Titres : President Lincoln University, Pa.  
 Ouvrages : *The Education of the Negro in the American Social order* (Dentice Hall, 1934). *Education in Alabama : a study in Cotton and Steel* (Associated Publishers, 1939). *Education for production* (University of Georgia, 1943).  
 Collaborateur de *Encyclopædia of Modern Education*, *Encyclopædia of Education Research*, *Enclopædia Britannica*. Collaborateur de nombreuses revues populaires et spécialisées.

**SAIRE Aimé**

Né le 25 juin 1913 à Basse-Pointe, Martinique.  
 Etudes : Ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure.  
 Titres : Poète. Député de la Martinique à l'Assemblée nationale.  
 Ouvrages : *Cahier d'un retour au pays natal* (Editions Présence Africaine). *Les Armes miraculeuses* (Editions Gallimard). *Soleil cou coupé* (éditeur). *Corps perdu* (Editions Frangrance). *Discours sur le colonialisme* (Editions Présence Africaine). *Et les chiens se taisaient* (Editions Présence Africaine).

**OP Cheikh-Anta**

Né le 29 décembre 1923 à Diourbel, Sénégal.  
 Etudes : Licence de Lettres.  
 Ouvrages : *Nations Nègres et Culture*, (Editions Présence Africaine, 1955).

**OVER Cedric**

Né le 11 avril 1904, à Calcutta, Indes.  
 Etudes : Intergroup relations.  
 Titres : Professor of zoology aux Indes et Malaisie. Visiting Professor of Anthropology, Fisk University, Nashville, Tennessee. Visiting Professor of Intergroup Relations, The new school for Social Research, New York. Professor of Intergroup Relations, 1949 Summer school of the United States Bureau of Indian Affairs.  
 Ouvrages : *Half-Caste, Know this of race. Hell in the sunshine, Features the arrow. Brown phoenix*. Et d'autres publications.  
 Conférence en Chine et aux Indes, 1954.

**OLLO Thomas**

Né le 4 janvier 1922 à Douala, Cameroun.

Etudes : Théologie protestante. Licence de Lettres (philosophie).

Titres : Pasteur!

Ouvrages : *De l'importance de la culture pour l'assimilation du message chrétien dans un monde « non-chrétien »* (thèse inédite).

#### ENWONWU Ben

Etudes : Sculpture et peinture.

Titres : Art Adviser to Nigerian Government.

#### FANON Frantz

Né le 20 juillet 1925.

Titres : Médecin des hôpitaux psychiatriques.

Ouvrages : *Peau noire, Masques blancs* (Editions du Seuil, 1952).

#### FONTAINE William T.

Né le 2 décembre 1909.

Etudes : « Of the language and paradoxes of Ruth Benedict's Patterns of Culture. »

Titres : Assistant Professor of philosophy, University of Pennsylvania.

Ouvrages : *The paradox of counterfactual terminatnig judgments*, (Journal of philosophy, avril 1949). *Avoidability in C.J. Lewis and C.L. Stevenson*, (Journal of philosophy, Sept. 1951). *Bias and Social Science*, (in Introduction to Social Science, 1953).

#### HAZOUME Paul

Né le 16 avril 1890 à Porto-Novo, Dahomey.

Etudes : Ancien élève de l'Ecole normale de Saint-Louis du Sénégal.

Titres : Chargé de mission au Musée de l'homme de 1957 à 1959.

Délégué de la France à la 8<sup>e</sup> Conférence Générale de l'U.N.E.S.C.O. à Montevideo.

Conseiller de l'Union Française. Conseiller territorial du Dahomey.

Lauréat de l'Académie française.

Ouvrages publiés : *Le Pacte de sang au Dahomey* (édition de l'Université de Paris), prix du Gouvernement général de l'A.O.F. (épuisé). *Doguiçimi*, Edition Larose, Prix de l'Académie des Sciences coloniales, Prix de l'Empire, Prix de l'Académie française. *La France contre le racisme allemand* (épuisé). *Souvenir d'apostolat au Dahomey de Mgr Steinmetz*.

#### IVY James W.

Né le 16 mai 1901, Danville, VA, U.S.A.

Etudes : B.S. degree.

Titres : Journaliste, rédacteur en chef de « *The Crisis* » (New York City), organe officiel de « National Association for the Advancement of Colored People (N.A.A.C.P.), New-York.

#### JAMES Marcus

Né en Jamaïque.

Etudes : Doctor of philosophy of Oxford University.

Titres : Anglican clergyman and sociologist. Former Assistant Chaplain to the University of London. Councillor of Christian Action in Great Britain, an organization of Catholics and Protestants devoted to working on social and international problems. Member of Board of Studies in Race Relations, Royal Institute of International Affairs.

**JAMMING George**

Né le 8 juin 1927, Barbados, West Indies.  
 Titres : Ecrivain.  
 Ouvrages : *In the Castle of my skin* (traduit en français : *Les îles for-  
 nées*, Julliard). *The emigrants*. En préparation : *Of age and innocence*.

**ASEBIKAN E. L.**

Né le 15 mai 1908, Ibadan, Nigeria.  
 Etudes : Special courses in phonetics and linguistics at the school of  
 Oriental and African Studies, University of London 1946-1950. Professional  
 teacher's certificate of the University of London Institute of Education,  
 1951.  
 Titres : Adviser Office of the Commissioner Western Nigeria, London.  
 Ouvrages : *A Yoruba revision course* (Oxford University Press, 1947).  
*Yoruba*, Bk I, 1955, Bk II, 1956 (Oxford University Press). *Awom  
 an Ere Shakespeares* (Ife Olu, the printers 1955).

**ANGONES Albert**

Né le 26 mars 1917, à Port-au-Prince, Haïti.  
 Etudes : Agronomie et Architecture en Belgique et U.S.A.  
 Titres : Architecte. Secrétaire général du Bureau d'Ethnologie d'Haïti  
 1944 à 1946. Membre fondateur et secrétaire général du Centre d'Art  
 Haïti 1945. Vice-Président des Ingénieurs et Architectes Haïtiens.  
 Ouvrages : Nombreux articles et conférences sur l'Art et l'Urbanisme  
 Haïti dans *La Nation*, *Le Matin*, *Le Nouvelliste*, *Reflets d'Haïti*. Etude  
 sur l'habitation paysanne Haïtienne (inédite). Enquête archéologique à  
 la Tortue sous la direction du Dr Alfred Métraux du Musée de  
 l'Homme.

**COL Davidson**

Né à Freetown, Sierra Leone, British West Africa.  
 Etudes : Medicine, London University. Master of Arts, University of  
 Cambridge.  
 Titres : Assistant Department of Biochemistry, University of Cam-  
 bridge.  
 Ouvrages : *Love's Own Tears* (Encounter London 1955). *The Devil at  
 Olahyn Bridge* (Blackwoods Magazine Edinburgh, 1953). *On not being a  
 West African* (Ibadan University Press, 1954). *Literature in Sierra Leone*  
*West African Review*, 1949). *Graham Green and the Guinean Coast* (West  
 African Review, 1952). Différents poèmes, radiodiffusés et publiés par  
*African Affairs* (London), *Présence Africaine*, etc. Articles et comptes-  
 rendus bibliographiques dans *West Africa*. Collaborateur de *The Econo-  
 mist*, *New Commonwealth*, *Journal of the Royal African Society* (London).  
*Peace is Happiness* (roman inédit). Poèmes et nouvelles inédites.

**AUL Emmanuel C.**

Né le 28 juillet 1914 à Port-au-Prince, Haïti,  
 Etudes : Ethnologie.  
 Titres : Professeur à l'Institut d'Ethnologie. Journaliste.  
 Ouvrages : *Notes sur le folklore Haïtien* (Imprimerie de l'Etat, 1949).  
*Essai d'organographie d'Haïti* (Velcin, 1947). *L'ethnographie en Haïti* (Imp.  
 de l'Etat, 1949). *Le combat de coqs* (Imp. de l'Etat, 1952). *Culture, Langue,  
 littérature* (Imp. de l'Etat 1954). *Questions d'histoire* (Imp. de l'Etat, 1955).  
 Différents articles de revues et de journaux : *Bulletins du Bureau  
 d'ethnologie*, de la Société Haïtienne d'Histoire, *Optique*, *Le Nouvelliste*,  
*Haïti-Journal*, *Le Jour*, etc...

**PRICE-MARS Jean**

Né le 15 octobre 1876 à la Grande Rivière du Nord (Haïti).

Etudes : Médecine, Port-au-Prince et Faculté de médecine de Paris. Anthropologie, Université de Paris.

Titres : A eu une carrière politique, diplomatique et d'enseignement. 1949-1951 : Délégué à l'O.N.U. Fondateur de l'Institut d'ethnologie d'Haïti (chaire d'africologie et sociologie). Fondateur de la Société d'histoire et géographie d'Haïti. Président du 1<sup>er</sup> Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs, Paris 1956. Actuellement, Recteur de l'Université d'Haïti.

Ouvrages : *La vocation de l'élite* (1919). *Ainsi parla l'Oncle* (1928). *Une étape de l'évolution haïtienne* (1929). *La renaissance nègre aux U.S.A.* (1929). *Formation ethnique, Folklore et Culture du peuple haïtien* (1939). *La République d'Haïti et la République Dominicaine* (1953).

**RABEMANANJARA Jacques**

Né le 23 juin 1913 à Maroantsetra, Tamatave, Madagascar.

Etudes : Licence ès-Lettres.

Titres : Ancien député de Madagascar.

Ouvrages : *Sur les marches du Soir*, poèmes, (Editions Ophrys, Gap). *Les Dieux Malgaches*, drame, (Editions Ophrys, Gap). *Témoignage malgache et colonialisme*, (Editions Présence Africaine). *Lamba*, poème, (Editions Présence Africaine). *Antsa*, poème (Editions Présence Africaine).

**SENGHOR Léopold-Sédar**

Né le 9 octobre 1906 à Joal, Sénégal.

Etudes : Agrégé de l'Université.

Titres : Député du Sénégal à l'Assemblée nationale. Membre de l'Assemblée consultative du Conseil de l'Europe et Assemblée de l'Union de l'Europe occidentale. Poète.

Ouvrages : *Chants d'ombre*, *Hosties noires* (Ed. du Seuil). *Anthologie de la Nouvelle Poésie nègre et malgache de langue française* (Presse Universitaire de France). *Chants pour Naett* (Ed. Pierre Seghers). *Ethiopiennes* (Ed. du Seuil). Collaborateur de diverses revues : *Présence Africaine*, *Poésie 44*, *Les Cahiers du Sud*, *Les Temps Modernes*, *Esprit*, *Le Journal des Poètes*, *Journal des Africanistes*, etc...

**WADE Abdoulaye**

Né le 29 mai 1926 à Saint-Louis, Sénégal.

Etudes : Diplômé d'Etudes supérieures d'Economie politique.

Titres : Avocat stagiaire.

**WRIGHT Richard**

Né le 4 septembre 1908, Mississipi, U.S.A.

Titres : Ecrivain.

Ouvrages : *Uncle Tom's children* (Harper, U.S.A., 1938). *Native Son*, (Harper, U.S.A., 1940. Traduit en français : *Un enfant du pays*, Albin Michel). *12 Million Black Voices* (Viking, U.S.A., 1942). *Black Boy* (Harper, U.S.A., 1945. Traduit en français : *Black Boy*, *Jeunesse noire*, Gallimard). *Five Men* (Montadori, Italie, 1951). *The outsider* (Harper, U.S.A., 1953. Traduit en français : *Le Transfuge*, Gallimard). *Black Power* (Harper, U.S.A. 1954. Traduit en français : *Puissance noire*, Corrèa). *Savage Holiday* (Avon, U.S.A., 1954). *The color Curtain* (World, U.S.A. 1956. Traduit en français : *Bandoeng*, Calmann-Lévy). A paraître : *Pagan Spain* (Harper, U.S.A., 1957).



# Délégués au 1<sup>er</sup> Congrès Mondial des Écrivains et Artistes Noirs

## S.A.

H. M. Bond  
M. Cook  
J.A. Davis  
W. Fontaine  
J. Ivy  
R. Wright

## ARBADE

P. Blackman  
G. Lamming

## MAIQUE

M. James  
J. Holness

## UBA

W. Carbonel

## RESIL

Tiberio

## AITI

J. Alexis  
R. P. Bissainthe  
R. Depestre  
A. Mangones  
E. C. Paul  
R. Piquion  
J. Price-Mars  
E. Saint-Lot

## ARTINIQUE

L. Achille  
A. Césaire  
F. Fanon  
E. Glissant

## GUADELOUPE

P. Mathieu  
Moune de Rivel  
A. Rival

## NIGERIA

B. Enwonwu  
L. A. Fabunmi  
M. Lasebikan  
J. Vaughan

## SIERRA LEONE

D. Nicol

## ANGOLA

Abbé P. Andrade  
M. Lima

## MOZAMBIQUE

M. Dos Santos

## MADAGASCAR

Andriantsilaniarivo  
J. Rabemamanjara  
F. Ranaivo

## CONGO BELGE

A. R. Bolamba

## AFRIQUE DU SUD

G. Sekoto

## SENEGAL

M. Dia  
C. A. Diop

D. Diop  
Diop O. Socé  
A. Seck  
L. S. Senghor  
B. Touré  
A. Wade

## DAHOMÉY

N. Damz  
P. Joachim  
P. Hazoumé

## COTE D'IVOIRE

B. Dadié

## SOUDAN

H. Bâ  
A. Wahab

## NIGER

B. Hama

## TOGO

F. Agblemagnon

## CAMEROUN

Pasteur T. Ekollo  
Sengat Kuo  
B. Matip  
Nyunaï  
F. Oyono

## A.E.F.

P. Tchibamba

## INDE

C. Dover

Signe des temps : Pendant que nous préparions et tenions nos assises à Paris, nous savions que la S.E.C. tiendrait son VI<sup>e</sup> Congrès à Venise du 30 septembre au 3 octobre 1956.

Alioune Diop, jusqu'ici le seul Africain inscrit à la S.E.C., et qui en suivait les thèses avec une passion peu dissimulée, étant malade, n'a pu assister à ce VI<sup>e</sup> Congrès dont le thème était précisément complémentaire de celui de notre Congrès : *Politique et Culture*.

Nous nous permettons de publier ci-dessous la résolution finale de la S.E.C., pour montrer que le souci de notre Congrès est partagé par la plus importante association d'hommes de culture d'Europe :

*« La culture ne se borne pas à la capitalisation, à la conservation et à la transmission d'un patrimoine de valeurs traditionnelles, si précieuses soient-elles, elle consiste essentiellement dans le processus créateur (\*) de valeurs nouvelles. La culture n'est pas l'apanage de minorités privilégiées, mais le bien indivis et l'œuvre commune qui résulte de l'effort de tous et de chacun pour exprimer et inscrire dans les faits les aspirations et les besoins profonds de tous les hommes; et toute entrave, de quelque nature qu'elle soit, opposée au droit des peuples à s'émanciper (\*) et à développer librement leur propre culture constitue un danger pour le développement de la civilisation universelle.. »*

---

(\*) C'est nous qui soulignons. (*Prés. Afr.*).

---

Directrice-Gérante : C. Mame Yandé DIOP.

Dépôt légal : 4<sup>e</sup> trimestre 1956

Imp. G. Gouin, Villiers-le-Bel (S.-et-O.)

---

Ci-contre : Les délégués au 1<sup>er</sup> Congrès des Ecrivains et Artistes Noirs.





